LIBRARY
OF THE
SAN FRANCISCO THEOLOGICAL
SEMINARY
SAN ANSELMO
CALIFORNIA

GEOLOGICAL SURVEY
LIBRARY
1961

Digitized by the Internet Archive
in 2024

https://archive.org/details/biblische-zeitschrift_1903_1

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN“

HERAUSGEGEBEN VON

Dr JOH. GÖTTSBERGER UND Dr JOS. SICKENBERGER
PROFESSOREN AN DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN.

ERSTER JAHRGANG.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1903.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST LOUIS, MO.

Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt des ersten Jahrgangs.

Seite

Zur Einführung. Von Antonius v. Henle, Bischof von Passau . . 1

Die Grundsätze, Richtungen und Probleme der Exegese im 19. Jahrhundert. Von Prof. Dr. Paul Schanz in Tübingen 6

Die Aufgaben der Exegese gegenüber der Assyriologie. Von Prof. Dr. Nikel in Breslau 32 113

Salomons Tempelweihe. Von Fr. v. Hummelauer S. J. 43

Ekklesiastes und Ekklesiastikus. Von Prof. Dr. Norbert Peters in Paderborn 47 129

Zur Hypothese von der einjährigen Wirksamkeit Jesu. Von Prof. Dr. Johannes Belser in Tübingen 55 160

Erklärung von 2 Kor 10, 1—6. Von Prof. Dr. Val. Weber in Würzburg 64

Die Katenenhandschriften der spanischen Bibliotheken. Von Prof. Dr. M. Faulhaber in Strafsburg 151 246 351

Textkritische Bemerkungen zum Apokalypsekommentar des Apringius. Von Prof. Dr. Carl Weyman in München 175

Über griechische Evangelienkommentare. Von Prof. Dr. Joseph Sickenberger in München 182

Der Turmbau zu Babel (Gn 11, 1—9). 1. Die ursprüngliche Gestalt der Erzählung. Von Dr. Otto Happel in Kitzingen . . . 225

Über Nehemias und Esdras. 1. Nehemias; die Zeit seines Auftretens und seiner Person. Von Dr. Paul Riefsler in Blaubeuren . . . 232

Miszelle zu Ekkle 3, 5. Von Prof. Dr. Norbert Peters in Paderborn 245

Chronologie des Apostels Paulus von seiner Bekehrung bis zur Abfassung des Galaterbriefes (37—57 n. Chr.). Von Rektor a. D. Joseph Aberle in Breslau 256 372

Das Comma Ioanneum (1 Io 5, 7) im 16. Jahrhundert. Von Prof. Dr. Aug. Bludau in Münster i. W. 280 378

Pasekstudien. Neues aus der Werkstätte der altjüdischen Philologie. 1. Prinzipielles. Von Prof. Dr. Hubert Grimme in Freiburg i. Schw. 337

Ararat und Urartu. Von Dr. Joh. Döller in Wien 349

Besprechungen:

Belser, Einleitung in das Neue Testament (J. Sickenberger) 79
Zapletal, Der Schöpfungsbericht der Genesis (Happel) . . 194
Peters, Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus (Schlögl) 197
Knabenbauer, Commentarius in Ecclesiasticum (Schlögl) 197
Karo-Lietzmann, Catenarum graecarum catalogus (Diekamp) 303
Lagrange, Le Livre des Juges (Holzhey) 303
Hummelauer, Commentarius in Librum Josue (Holzhey) . 408

Bibliographische Notizen.

A. Allgemeines. Literatur zur ganzen Heiligen Schrift . 82 305
B. Das Alte Testament 88 310
C. Das Neue Testament 198 410

Mitteilungen und Nachrichten 111 224 335 437

Verzeichnis der Autoren, deren Werke in den Bibliographischen Notizen angezeigt wurden 439

Abkürzungen

A. der biblischen Bücher.

AT = Altes Testament; atl = alttestamentlich.

Gn	Ruth	Jdt	Weish (Sap)	Dn	Nah
Ex	Sm	Est	Sir (Eccli)	Os	Hab
Lv	Kg (Rg)	Jb	Is	Joel	Soph
Nm	Chr	Ps	Jr	Am	Agg
Dt	Esr	Spr (Prv)	Klgl (Thr)	Abd	Zach
Jos	Neh	Prd (Eccle)	Bar	Jon	Mal
Richt (Idc)	Tob	Hl (Ct)	Ez	Mich	Makk (Mach)

NT = Neues Testament; ntl = neutestamentlich.

Mt	Apg (Act)	Eph	Tim	Jak (Iac)
Mk (Mc)	Röm (Rom)	Phil	Tit	Petr
Lk (Lc)	Kor (Cor)	Kol (Col)	Phm	Jo (Io)
Jo (Io)	Gal	Thess	Hebr	Jud (Iud)

Offb (Apc) — Ev Evv = Evangelium, Evangelien.

B. der Zeitschriften etc.

AmJsemL = The American Journal of Semitic Languages and Literatures.
AmJTh = The American Journal of Theology.
Bs = Bibliotheca sacra.
BSt = Biblische Studien.
BStdt = The Bible Student.
BW = The Biblical World.
BzZ = Byzantinische Zeitschrift.
Exp = The Expositor.
ExpT = The Expository Times.
GgA = Göttingische gelehrte Anzeigen.
Jas = Journal asiatique.
JqR = Jewish quarterly Review.
JthSt = The Journal of theological Studies.
Kath = Katholik.
MGWJ = Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
NkZ = Neue kirchliche Zeitschrift.
Ochr = Oriens christianus.
OrLz = Orientalistische Literaturzeitung.
PEF = Palestine Exploration Fund.
PrM = Protestantische Monatshefte.
PrthR = The Princeton theological Review.
PSbA = Proceedings of the Society of Biblical Archeology.
Rb = Revue biblique.
REj = Revue des Études juives.
Rsém = Revue sémitique.
RThPh = La Revue de Théologie et de Philosophie.
StKr = Theologische Studien und Kritiken.
Str = Studi religiosi.
ThLbl = Theologisches Literaturblatt.
ThLzt = Theologische Literaturzeitung.
ThR = Theologische Revue.
TQS = Theologische Quartalschrift.
TU = Texte und Untersuchungen.
VB = Vierteljahrsschrift für Bibelkunde.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie.
ZatW = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
ZdmG = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
ZdPV = Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins.
ZhB = Zeitschrift für hebräische Bibliographie.
ZkTh = Zeitschrift für katholische Theologie.
ZntW = Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft.
ZThK = Zeitschrift für Theologie und Kirche.
ZwTh = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.

Verlagsort: B. = Berlin. Ld. = London. Lp. = Leipzig. N. Y. = New York. P. = Paris.

Zur Einführung.

Die verehrliche Redaktion der „Biblischen Zeitschrift“ hat mich dringend gebeten, ihr erstmaliges Erscheinen mit einigen Worten „zur Einführung“ zu begleiten. Ich war ob dieser Bitte etwas verlegen; denn mehr als zehn Jahre sind dahingegangen, seitdem ich meine letzte exegetische Abhandlung geschrieben habe. Wie vieles ist auf dem Gebiete der Exegese inzwischen geschehen! Mufs ich nicht fürchten, mit meinen bescheidenen Worten etwas zu spät zu kommen? Doch die Wahrheit kommt niemals zu spät, und das Bekenntnis dieser Wahrheit mag allen denen willkommen sein, die mit mir einig sind, dafs zum Bibelstudium auch etwas charismatische Begabung gehört. Ich sage es offen heraus, und das ist mein Bekenntnis: das Bibelstudium verlangt den engsten Anschlufs an die Kirche. Darum ist das schöne Wort in der „Ankündigung“ der Zeitschrift, dafs sie „sich voll und ganz auf den Standpunkt der katholischen Kirche stellen wolle, welche in den biblischen, in ihrem Kanon aufgezählten Schriften Gottes Wort an die Menschheit erblicke“, das Programm der katholischen Exegese immer gewesen. Wer die göttliche Inspiration der heiligen Schriften festhält und an eine Kirche glaubt, welche „die Säule und Grundfeste der Wahrheit ist“ (1 Tim 3, 15), der kann sich nicht selbst zum einzig kompetenten Interpreten der Schrift machen. Hier gilt vielmehr das Wort des Apostels: „Was Gottes ist, weifs niemand aufser der Geist Gottes“ (1 Kor 2, 11). Er allein, der Geist Gottes, ist der unfehlbare Interpret seiner eigenen Worte, und da dieser Geist in der Kirche sich offenbart und durch die Kirche in unser Bewufstsein tritt, so versteht es sich von selbst, dafs

keine Auslegung der Schrift im Gegensatze zur kirchlichen Anschauung versucht und vertreten werden darf.

Sage ich damit, dafs die Exegese rein traditionell sein soll? Nein; bei aller Pietät gegen die Tradition darf doch das fortschreitende Verhältnis in der Schrifterklärung nicht übersehen werden. Andernfalls könnte ja von einer wissenschaftlichen Exegese keine Rede sein.

Aber anderseits ist es auch nicht Aufgabe des Exegeten, neue Wahrheiten zu entdecken, sondern die alten Wahrheiten in immer helleres Licht zu bringen, das Dunkle zu klären, dem Unbestimmten eine bestimmte Form und Beziehung zu geben. Vinzenz von Lerin drückt das treffend so aus: Esto spiritualis tabernaculi Beseleel (Ex 31, 2), pretiosas divini dogmatis gemmas exsculpe, fideliter coapta, adorna sapienter, adice splendorem, gratiam, venustatem. Intellegetur, te exponente, illustrius, quod ante obscurius credebatur. Per te posteritas intellectum gratuletur, quod ante vetustas non intellectum venerabatur. Eadem tamen, quae didicisti, doce, ut cum dicas nove, non dicas nova[1].

Auch ist in der Schrift manches blofs angedeutet, ist dort nur im Ansatze vorhanden, was, wie Eusebius[2] sagt, im Bewufstsein der Kirche, oder wie Irenäus[3] sich ausdrückt, im Herzen der Kirche von Anfang an ruhte. Hier ist es die verdienstvolle Aufgabe des Exegeten, das Schriftgemäfse der Kirchenlehre nachzuweisen.

Endlich vergesse man nicht, dafs nicht die Schrift das Ganze ist, sondern die apostolisch überlieferte Kirchenlehre. Sie ist unmittelbar aus dem Munde des Herrn hervorgegangen, folglich älter als die Schrift; sie lebt als unmittelbares Gotteswort in der Kirche fort, geschützt und gehütet von jenem Geiste, der bei ihr verbleibt bis ans Ende der Zeiten. Dieser Geist ist es, welcher die Kirche alles lehrt und sie an alles

---

[1] Vincentius Lerinens., Commonitor. ed. Klöpfel, Viennae 1809, c. 27, p. 199.

[2] H. E. 5, 27.

[3] Adv. haer. 3, 3.

erinnert, was Christus gesagt hat, während die Schrift von sich bekennt, dafs sie nur einen kleinen Teil von dem enthalte, was hätte geschrieben werden können (Jo 21, 25).

Mithin kann die Auslegung der Schrift zunächst nur der Kirche, da das Ganze in seinen Teilen reflektiert, zukommen.

Macht sie von diesem ihrem Vorrechte in autoritativer Weise Gebrauch, so weifs jeder katholische Exeget, dafs damit der Sinn einer Stelle für immer entschieden ist. Aber ein solches autoritatives Urteil liegt nur über die wenigsten Stellen vor, es bleibt somit der Exegese noch ein weites Feld freier wissenschaftlicher Forschung. Und an diese darf und soll der Exeget mit seinem ganzen wissenschaftlichen Apparate herantreten. Dieser Apparat hat in der neuesten Zeit eine wesentliche Bereicherung erfahren. Es genügt nicht, blofs den Wortsinn und Gedankeninhalt eines Textes zu erläutern, vielmehr mufs der Exeget diesem Inhalte auch geschichtlich, psychologisch und theologisch bis auf den Grund nachgehen. Die heutige Exegese verlangt von ihren Vertretern die Akribie eines Philologen, die besonnene Gewissenhaftigkeit eines Historikers und die spekulative Kraft eines Dogmatikers. Nur in der Vereinigung dieser aufserordentlichen Gaben besteht die wissenschaftliche Exegese, und in ihrem engsten Anschlusse an die sententia communis der Väter und an das, was man das sentire cum ecclesia nennt, letzteres aber ohne engherzigen Anflug, die katholische Exegese. Damit ist zugleich angedeutet, dafs die katholische Exegese diesen Namen vollauf verdient, auch wenn sie sich nicht unbedingt unter die Autorität der Väter stellt. Diese bedingungslose Autorität weisen die Väter selbst ab. Man vergleiche nur die Schrift des hl. Augustinus gegen den Manichäer Faustus[1], wo er so genau den Unterschied hervorhebt zwischen dem, was in seinen eigenen Schriften den Anspruch auf volle Zustimmung erhebt und was er dem freien Urteil der Leser anheimgibt, eine Konzession, die dann auch der hl. Thomas in seiner

[1] August., Contra Faustum Manich. 11, 5 (ed. Parisiis 1683 VIII 22).

Summa unter ausdrücklicher Berufung auf den hl. Augustinus verwertet.[1]

Es wäre auch eine vollständige Verkennung der Stellung und Bedeutung der heiligen Väter in der theologischen Wissenschaft, würde man alle mit dem gleichen wissenschaftlichen Ansehen bekleiden oder auch allen ihren Aufserungen gleiches Gewicht beilegen. Sie waren Kinder ihrer Zeit, wie wir es sind, und teilten sich in deren Vorzüge und Schwächen. Sie litten an dem Mangel wissenschaftlicher Hilfsmittel und hatten an ihrer natürlichen Begabung ebenso unverrückbare Grenzen, wie wir sie haben. Unter hervorragenden Talenten begegnen uns eine Reihe von Mittelmäfsigkeiten, welche auch durch den heiligsten Wandel oder durch das verehrungswürdigste Alter nicht aufgewogen werden. Kurz, wenn man von der Autorität der Väter spricht, so ist sie jedenfalls nur in dem Sinne zu nehmen, wie sie vom Konzil von Trient in dem Dekrete De sacris et canonicis Scripturis und vom Vaticanum (sess. 3, cap. 2 de Revelat.) verstanden wird.

So möge denn die neue, vielversprechende Zeitschrift alles in sich vereinigen, was Wissenschaft und Kirche von ihr verlangen! Die hervorragenden Kräfte, welche ihr ihre Mitarbeiterschaft zugesagt haben, berechtigen uns zu den schönsten Hoffnungen, die gewifs nicht getäuscht werden, wenn nur einigermafsen den besten Absichten auch der Erfolg entspricht. Ist es heute noch notwendig, die Wichtigkeit des Bibelstudiums besonders zu betonen? Vor dreifsig Jahren hat Professor Schegg wehmutsvoll der Zeit gedacht, wo unsere grofsen Exegeten noch die Schulen beherrschten; heute beschleichen uns frohere Gefühle. Es ist nicht zu leugnen, dafs auf dem Gebiete der biblischen Exegese eine rührigere Zeit angebrochen ist und dafs die Pflege dieses ersten und wichtigsten Zweiges der theologischen Wissenschaft in tüchtigen und bewährten Händen ruht. Was noch zu wünschen wäre, ist, dafs auch das theologisch gebildete Publikum diesem Zweige

[1] P. 1, q. 1, a. 8.

dasselbe Interesse und dieselbe Aufmerksamkeit entgegenbrächte, die es auf andere, vielleicht minder wichtige Dinge verwendet. Der Heilige Vater Papst Leo XIII. bezeichnet in seinem berühmten Rundschreiben „Providentissimus Deus“ vom 18. November 1893 die Heilige Schrift als „Seele der gesamten Theologie“, und es ist sein „angelegentlichster Wunsch“, dafs „besonders jene, welche die göttliche Gnade zum geistlichen Stande berufen hat, von Tag zu Tag gröfseren Eifer und Fleifs auf deren Lesung, Betrachtung und Erklärung verwenden“.

Diese kompetenteste kirchliche Stimme deckt sich mit dem Wunsche aller, denen nicht blofs am Aufschwunge der biblischen Studien gelegen ist, sondern die ihr religiöses Bedürfnis selbst am liebsten und intensivsten in der Beschäftigung mit der Heiligen Schrift, diesem Zentralfeuer unserer heiligen Religion, befriedigen.

† Antonius, Bischof von Passau.

Die Grundsätze, Richtungen und Probleme der Exegese im 19. Jahrhundert.

Von Prof. Paul Schanz in Tübingen.

Das Lob des 19. Jahrhunderts ist um die Jahrhundertwende in allen Tonarten gesungen worden. Eine Vergleichung des Kulturzustandes im Jahre 1900 mit dem des Jahres 1800 läfst in der Tat einen gewaltigen Unterschied und einen ungeahnten Fortschritt erkennen. Kunst und Wissenschaft, Technik und Verkehr, Handel und Volkswirtschaft sind zu hoher Blüte entwickelt worden. Doch ist es nicht leicht, den charakteristischen Grundzug der ganzen Entwicklung kurz anzugeben. Die Urteile lauten sehr verschieden, wenn man die äufsere oder innere Kultur, die geistigen, religiösen und ethischen Fragen oder die rein empirischen und materiellen Bestrebungen, die philosophischen oder historischen und naturwissenschaftlichen Forschungen und Leistungen in den Vordergrund stellt. Man hat das 19. Jahrhundert das philosophische, historische, naturwissenschaftliche, materialistische, aber auch das religiöse Jahrhundert genannt. Es fehlt jedoch nicht an Stimmen, welche als Hauptmerkmal desselben die Säkularisation der Wissenschaft bezeichnen und es geradezu als antichristliches, ja als atheistisches Jahrhundert brandmarken.

Die Theologie und besonders die Exegese blieb von diesen Einflüssen nicht unberührt. Dieselben zeigen sich sowohl in den Grundsätzen und Richtungen, von welchen die Exegese sich leiten liefs, als in der Methode und in der Behandlung der einzelnen Probleme, welche in Angriff genommen wurden. Wie weit nach beiden Seiten ein Fortschritt anzuerkennen sei,

wird je nach dem konfessionellen, theologischen und wissenschaftlichen Standpunkt verschieden beantwortet werden. So allgemein zugegeben wird, dafs die Hilfsmittel für die Exegese sehr bedeutend vermehrt und vervollkommnet, der wissenschaftliche Charakter strenger gewahrt und die Methode genauer ausgebildet und besser gehandhabt wurden, so vielfach wird bedauert, dafs die Exegese mehr und mehr ihres theologischen Charakters entkleidet, von der Dogmatik losgelöst und von den Grundsätzen der weltlichen Wissenschaften abhängig gemacht worden sei.

I.

Die Exegese ist keine voraussetzungslose Wissenschaft. Sie setzt die heiligen Schriften voraus, welche in der Kirche ein normatives Ansehen haben, sie fordert einen christlichen Geist und ein frommes Gemüt vom Exegeten, damit er die Worte und Gedanken des zum Gläubigen redenden göttlichen Geistes verstehen könne, und sie ist bedingt durch die Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinschaft, zur Kirche, in welcher derselbe Geist von Anfang an wirkte und noch wirkt. Auch die protestantische Exegese sucht den Zusammenhang mit der Kirche zu wahren, den bleibenden Ideen vor der Geschichte, der Dogmatik vor der Theologie den Vorzug zu geben. Gibt die Exegese diese Voraussetzung auf, so tauscht sie nur eine andere, weniger verläfsliche dafür ein. Sie wird abhängig von dem jeweiligen Stand der Wissenschaft, von der Meinung des Tages und von der herrschenden Weltanschauung, wie nacheinander der Rationalismus, der Historizismus, die Religionsgeschichte und Religionsphilosophie und der Evolutionismus gezeigt haben. An Stelle der kirchlichen tritt die unkirchliche Auslegung, die Offenbarung wird durch die Vernunft verdrängt und die Religion ihrer belebenden und beseligenden Kraft beraubt. Diese Grundsätze sind zu einem guten Teil im 19. Jahrhundert in der protestantischen Exegese zur Geltung gekommen und haben auch auf die katholische Exegese eingewirkt. Zwar gibt es für diese bei der Frage

nach dem Verhältnis der Schriftauslegung zur Dogmatik keine Scheidung der theologischen Richtungen wie in der evangelischen Theologie, weil sie prinzipiell in der kirchlichen Autorität und Tradition wurzelt, aber das Mafs der Berücksichtigung der modernen Wissenschaften ist doch ziemlich verschieden. Wenn früher im Interesse des Traditionsprinzips das exklusive Schriftprinzip bekämpft werden mufste, so ist es heutzutage vielmehr notwendig, die Angriffe auf die Schrift historisch und naturwissenschaftlich zu verteidigen, indem entweder die unrichtigen Voraussetzungen derselben nachgewiesen oder die traditionelle Erklärung nach den Verhältnissen der Entstehungszeit und nach der Gewohnheit der heiligen Schriftsteller näher bestimmt wird.

Diese prinzipielle Aufgabe der Exegese ist durch den Fortschritt der Wissenschaft im 19. Jahrhundert in vielen Punkten erleichtert, in andern aber dadurch erschwert worden, dafs die wissenschaftliche Methode genauer und strenger geworden ist. Der Deismus, Voltairianismus und die Aufklärung hatten es wohl bewirkt, dafs am Ende des 18. Jahrhunderts der Glaube an die Offenbarung und Inspiration in weiten Kreisen geschwunden war. Der gewöhnliche Rationalismus konnte nichts Übernatürliches gelten lassen. Wunder und Weissagungen wurden durch die Akkommodation hinweginterpretiert oder in trivialer Weise natürlich erklärt. Allein die Übertreibung der Verstandesabstraktion, die Vergewaltigung der Geschichte und die oberflächliche Behandlung der heiligen Schriften mufsten mit der Zeit die besseren Geister abstofsen und die religiösen Gemüter verletzen. Ernster gestaltete sich der Kampf im 19. Jahrhundert, als sich eine tiefere Kenntnis der Geschichte und eine allseitigere Erforschung der Natur Bahn brach.

Zur Überwindung des gemeinen Rationalismus haben Geschichte und Philosophie wesentlich beigetragen. Mit Herder, Kant und den Begründern der kritischen Geschichtsbetrachtung (Niebuhr) einerseits und mit dem Fortschritt der philologischen Quellenkritik (Wolf) anderseits wurde die

geschichtliche Auffassung und Methode in die Exegese des Alten und Neuen Testaments eingeführt. Die von R. Simon angebahnte historisch-kritische, grammatisch-historische Behandlung kam mehr und mehr zur Geltung, so dafs am Ende des Jahrhunderts selbst ein katholischer Exeget (Margival) eine begeisterte Studie für den Begründer der modernen Kritik veröffentlichte. Zwar sei sein Einfluſs auf die spätere Exegese ein isolierter, kein direkter, und sei die deutsch-rationalistische Exegese (Lessing, Strauſs, Renan) nicht von ihm beeinflufst, denn sie sei metaphysisch, dagegen sei dies bei Astruc, Ernesti und der gegenwärtigen historischen Kritik desto mehr der Fall. Drei Punkte seien zu beachten: 1. die Heilige Schrift ist nach Art der orientalischen kompilatorischen Schriftstellerei zu beurteilen; 2. die Exegese ist eine selbständige, nicht eine dogmatische, theologische, theoretische, 3. eine historisch-kritische Disziplin, kann aber doch den katholischen Charakter wahren.

Indem mit der modernen Kritik die sogenannte höhere Kritik verbunden wurde, war das Ziel auf Herstellung einer geschichtlichen Erkenntnis der atl Religion und des Urchristentums gerichtet. Anfangs wirkte namentlich die Hegelsche Religionsphilosophie mit, welche die geschichtliche Entwicklung mit der logischen identifizierte und alle Religionen, auch die israelitische und christliche nicht ausgenommen, als Entwicklungsstadien des absoluten Gedankens auffafste. Dieser philosophische Intellektualismus hat die Auflösung der Geschichte und die Beseitigung des Offenbarungscharakters der Heiligen Schrift mächtig gefördert (Vatke, Kuenen, Baur), wenn auch die christliche Religion als das höchste Stadium der Entwicklung der absoluten religiösen Idee betrachtet wurde. Der Hauptvertreter der Mythenhypothese, D. Strauſs, hat gerade die Verflüchtigung des Erzählungsstoffes als Fortschritt über den Rationalismus hinaus bezeichnet, Br. Bauer hat die absichtliche Dichtung und Fälschung zum Erklärungsprinzip erhoben, und die Tübinger Tendenzkritik hat nach Hegelschen Ideen die Geschichte des Urchristentums konstruiert und die Schriften des NT als Parteischriften im

Kampf des jüdischen und paulinischen Christentums bis zur Entstehung der katholischen Kirche zu bestimmen gesucht. Im weiteren Verlauf wurden nicht nur die Patriarchen, Moses und andere Träger der Offenbarung in mythische Nebel eingehüllt, sondern selbst Christus als bloſses Ideal der Menschheit dargestellt.

Das fortschreitende Studium der alten semitischen und indo-europäischen Religionen, besonders die Forschungen auf dem Gebiete der assyrischen, chaldäischen, ägyptischen, persischen, chinesischen Sprachen und Religionen haben nicht nur das philologische Verständnis der heiligen Schriften mächtig gefördert, sondern auch zur besseren Kenntnis der heiligen Geschichte, welche mit der Geschichte der groſsen alten Weltreiche so eng verbunden ist, vieles beigetragen. Nicht weniger wurde die Zeitgeschichte Christi zum Gegenstand eifriger Nachforschungen gemacht. Indem einerseits die jüdische Geschichte und die spätjüdische Literatur, welche noch in die Zeit des Christentums hereinragt, genauer untersucht, anderseits die religiösen, philosophischen, sittlichen und sozialen Zustände des römisch-griechischen Weltreichs sorgfältiger dargestellt wurden, wurden die Faktoren besser bekannt, welche menschlicherseits mitzuwirken hatten, damit das übernatürliche Prinzip des Christentums als ein neuer Sauerteig alle Verhältnisse durchdringe. Trotz aller Förderung haben aber auch diese Errungenschaften dazu beitragen müssen, den übernatürlichen Charakter der heiligen Schriften zu bestreiten. Die Religionsgeschichte legte es nahe, die heiligen Bücher der Juden auf gleiche Stufe mit den kanonischen Schriften heidnischer Religionen zu stellen und die Mythenbildung an den Anfang derselben zu setzen, wie dies neuestens wieder in „Babel und Bibel“ (Delitzsch) gegenüber von „Bibel und Babel“ (König) zum Ausdruck gekommen ist.

In der Geschichte des Urchristentums machten sich ähnliche Bestrebungen geltend. Man wollte zwischen der Religion Jesu und der Religion des Paulus unterscheiden, jene als eine Vervollkommnung der israelitischen Religion er-

klären, wobei man das messianische Selbstbewufstsein Jesu zum Mittelpunkt machte, diese als theologische Spekulation auf Grund rabbinischer Gelehrsamkeit und profaner Einflüsse bestimmen und zum Ausgangspunkt der unter der Einwirkung der griechisch-römischen Wissenschaft sich entwickelnden Dogmenbildung machen. Bei einzelnen Schriften des NT (Apk, Jak) wie bei einzelnen Teilen (Eschatologie) will man unmittelbare jüdische Quellen annehmen, bei andern (Kindheitsgeschichte, Auferstehungsgeschichte) gar zu den Legenden und Lehren des Buddhismus zurückgreifen. Es ist begreiflich, dafs dadurch die „Zuversicht zu der Einheitlichkeit der ntl, geschweige der biblischen Anschauung gründlich erschüttert ist und mit der Bestreitung der selbständigen Neuheit für viele auch ihr Offenbarungswert dahinfällt".

Endlich kommt noch ein weiterer Umstand hinzu, der eigentlich früher als die genannten Bestrebungen sich bemerklich machte, aber erst im 19. Jahrhundert durch die grofsen Fortschritte der Naturwissenschaften einen mafsgebenden Einfluſs gewann. Die Astronomie hatte den ersten grofsen Konflikt mit der biblischen Weltanschauung hervorgerufen. Derselbe endigte vorläufig damit, dafs die traditionelle Erklärung der Stellen über das Weltsystem aufrecht erhalten und das neue Weltsystem verurteilt wurde. Da unterdessen die astronomischen Beweise für letzteres sich häuften, verschwanden die betreffenden Schriften im 19. Jahrhundert vom Index und wurde die Erklärung der heiligen Schriften nach der neuen Weltanschauung freigegeben. Die neuen Disziplinen der Geologie und Paläontologie, der Geographie und Anthropologie, der Spektralanalyse und Himmelsphotographie haben unerwartete Aufschlüsse über den Bau des gewaltigen Universums und über die Geschichte des Himmels und der Erde und ihrer Bewohner gegeben, wodurch die Erzählungen der Heiligen Schrift über das Sechstagewerk, die Sintflut, die Abstammung der Völker, das Alter des Menschengeschlechts in ein neues Licht gestellt und die ganze Anschauung über das Universum verändert wurden. Die Entwicklung blieb nicht

mehr beim Menschengeschlecht stehen, sondern dehnte sich unter Kantschen und Darwinschen Prinzipien auf das ganze Weltall, auf die gesamte Flora und Fauna aus, so dafs nur noch die Entwicklung, das Werden, die Energie zu gelten scheinen.

Die Exegese hat sich anfangs ablehnend gegen diese Folgerungen verhalten, aber doch Schritt für Schritt mehr Entgegenkommen gezeigt. Die protestantische Exegese ging hierin in viel schnellerem Tempo als die katholische, indem sie den religiösen Inhalt, der subjektiv bestimmt wird, vom historischen und naturwissenschaftlichen strenger unterscheidet und nur für jenen die Inspiration und Irrtumslosigkeit aufrecht erhält. Ja selbst dies wird von zahlreichen protestantischen Exegeten nicht mehr festgehalten, die Inspiration wird überhaupt ignoriert oder geleugnet und die äufsere Offenbarung aufgegeben. Die wissenschaftliche Arbeit der evangelischen deutschen Theologie, welcher die englische und amerikanische bald nachfolgte, konzentrierte sich darauf, das geschichtliche Verständnis der israelitischen Religion und des Urchristentums zu gewinnen und die Exegese zu einer historischen Disziplin zu machen. Diese Auffassung, welche in den biblischen Schriften nur Quellen für die Erforschung der Vergangenheit sieht, führt unaufhaltsam zur Auflösung der selbständigen Disziplin der biblischen Theologie und zur Einreihung der heiligen Schriften in die allgemeine Literaturgeschichte, wie es für das NT auch bereits vorgeschlagen wurde (Ritschl, Krüger).

Die katholische Exegese hat stets die übernatürliche Offenbarung und die Inspiration der Heiligen Schrift festgehalten, aber nie der extremen Verbalinspiration gehuldigt (Dausch). Deshalb konnte sie auch im 19. Jahrhundert leichter ohne Preisgabe ihres Standpunktes die modernen Errungenschaften für die Methode und die sachliche Erklärung verwenden. Immerhin waren die Grenzen nicht so leicht zu bestimmen, weshalb schon im Anfang des Jahrhunderts Schriften von Jahn und Arigler und später solche von Lenormant und andern,

welche der Mythologie oder der Entwicklungsgeschichte zu grofse Zugeständnisse machten, kirchlich zensuriert wurden. Sind damit die Ausschreitungen abgewiesen, so bleibt doch der berechtigte Einflufs der Geschichte und Naturwissenschaft auf die Exegese bestehen. Es sind nur mehr wenige Exegeten, welche die alte traditionelle Methode durchaus festhalten wollen und keine höheren Autoritäten als Thomas und C. a Lapide kennen. Die meisten anerkennen zwar durchaus die Bedeutung der dogmatischen Methode für das wahre Verständnis der Heiligen Schrift und wollen die Exegese nicht in der Geschichte, Polemik und Kontroverse aufgehen lassen, aber sie können sich doch nicht der Notwendigkeit einer ausgiebigen Rücksicht auf die heutige Wissenschaft verschliefsen. Die einfache Ablehnung hat zu keinem Ziele geführt, die Harmonisierungs- und Konkordanzversuche haben auf die Dauer auch nicht befriedigt. Daher blieb nur übrig, nach einem schon von Hieronymus betonten Grundsatz die heiligen Schriften aus der Zeit ihrer Entstehung und den Anschauungen ihrer Verfasser zu erklären. Dadurch wird man nicht gezwungen, die moderne Wissenschaft in die heiligen Schriften hineinzutragen, und kann doch diese neben der Inspiration gelten lassen. Dafs sich bei der Ausführung dieser Grundsätze viele Schwierigkeiten einstellen, erklärt sich aus den Gegensätzen, welche am Grenzgebiet von Natur und Offenbarung am schärfsten hervortreten, und aus der Tatsache, dafs die Offenbarung, obwohl sie nur religiöse Zwecke verfolgt, doch die natürlichen Wahrheiten berücksichtigen mufste, und dafs die übernatürlichen Wahrheiten in die Formen des menschlichen Denkens und Sprechens eingekleidet wurden. Da die Synode von Trient die Sachen des Glaubens und der Sitten ausdrücklich und wiederholt unterscheidet, so lag es unter solchen Umständen besonders nahe, die Inspiration auf diese zu beschränken (Newman) oder wenigstens Grade derselben zu unterscheiden. Dies wurde namentlich in England und Frankreich in immer weiterem Umfang versucht und gab deshalb Veranlassung für das kirchliche Lehramt, sich über die katholischen Grundsätze der Exegese auszusprechen.

Das Vaticanum hat die Beschlüsse des Tridentinums über Schrift und Tradition wiederholt. Aufserdem wehrt es aber einige falsche Auffassungen derselben ab, so die Ansicht, als ob ein Buch durch nachträgliche Approbation der Kirche für kanonisch erklärt werden oder als ob die Irrtumslosigkeit allein ohne positiven göttlichen Einfluſs für ein hinreichendes Merkmal der Kanonizität gelten könnte. Ebenso wiederholte das Vaticanum das Dekret über die Erklärung der Heiligen Schrift, um den nicht bloſs disziplinären, sondern dogmatischen Charakter desselben hervorzuheben, und fügt die übrigens schon im tridentinischen Glaubensbekenntnis gegebene positive Vorschrift hinzu, daſs der kirchliche Sinn für den wahren anzunehmen und festzuhalten sei. Die Verbindung dieser Bestimmung mit der einmütigen Übereinstimmung der Väter verursachte groſse Schwierigkeiten, und der Redner erklärte selbst, daſs die Glaubensdeputation nur mangels eines besseren Rates die vorgeschlagene und angenommene Form gewählt habe.

Ohne auf die Frage einzugehen, ob das Vaticanum durch genauere Feststellung der kirchlichen Normen und des obersten Lehramtes die Freiheit der theologischen Wissenschaft einengen oder fördern wollte, können wir die Tatsache konstatieren, daſs die Exegese, besonders in Frankreich, sich bald in freieren Bahnen bewegte. Viele glaubten, daſs in der möglichst ausgiebigen Verwendung der Errungenschaften und Hypothesen der modernen Wissenschaften das beste Mittel zur Überwindung des Unglaubens bestehe (Motais, Msgr d'Hulst, Loisy). Eine Folge davon war die Enzyklika „Providentissimus“ vom 18. November 1893 über das Studium der Heiligen Schrift. In dieser wird das exegetische Studium angelegentlich empfohlen und die Grundsätze gegenüber den neuen Bestrebungen festgestellt. Die veränderte Lage im 19. Jahrhundert kommt darin scharf zum Ausdruck. Früher hatte man zu kämpfen gegen solche, welche die göttlichen Überlieferungen und das Lehramt der Kirche verwarfen, um in der Heiligen Schrift die einzige Quelle der Offenbarung und den höchsten Richter des Glaubens festzustellen; heute aber geht der Kampf gegen die

Rationalisten, die Söhne und Erben der andern, die, gleichfalls auf ihr eigenes Urteil gestützt, diese Reste des christlichen Glaubens gänzlich von sich geworfen haben. Sie leugnen die Offenbarung und die Inspiration der Heiligen Schrift und wollen sie nur als Erzeugnisse des Menschengeistes und als Erdichtungen gelten lassen. Diese Ansichten seien weit verbreitet, nicht nur unter den Theologen und Gelehrten, sondern auch unter dem Volke.

Während man in Sachen des Glaubens und der Sitten den Vätern, die hierin einstimmig seien, folgen müsse, dürfe man in andern Dingen von ihnen abweichen, doch sei nach dem Rate des hl. Augustinus am Wortsinne festzuhalten, wenn nicht die Vernunft es verbiete oder die Notwendigkeit ihn preiszugeben zwinge. Diese Regel sei um so mehr zu befolgen, als bei der gegenwärtigen Neuerungssucht und Freiheit der Meinungen die Gefahr des Irrtums nahe liege. Dabei soll man die Geschichte der Exegese wohl berücksichtigen, denn es sei ungeziemend, dafs man mit Verkennung und Mifsachtung der vortrefflichen und zahlreichen Werke, welche unsere Exegeten hinterlassen haben, die Bücher der Andersgläubigen bevorzuge und bei ihnen mit augenscheinlicher Gefahr für die gesunde Lehre und nicht selten zur Schädigung des Glaubens die Erklärung der Stellen suche, auf welche die Katholiken schon längst ihren Scharfsinn und ihre Bemühungen mit dem besten Erfolg verwendet haben.

Dies schliefst nicht aus, dafs der Exeget in der Abwehr der feindlichen Angriffe sich der Mittel der Gegner bediene. Er soll angetan sein mit der Waffenrüstung Gottes, aber er soll auch mit den neuen Waffen und Kampfesarten der Feinde vertraut sein. Solche Mittel zur Verteidigung sind: 1. das Studium der orientalischen Sprachen und der sogenannten Kritik. Die Lehrer der Heiligen Schrift müssen die Sprachen verstehen, in welchen die heiligen Bücher geschrieben sind, besonders die semitischen. Es sei aber verkehrt, dafs man unter dem Ehrennamen „höhere Kritik“ ein künstliches Verfahren eingeführt habe, nach welchem das Urteil über den

Ursprung, die Unverfälschtheit und das Ansehen eines Buches aus blofs inneren Gründen, wie man sagt, geschöpft werden soll. Vielmehr müssen in diesen historischen Fragen vor allem die Zeugnisse der Geschichte gelten; sonst werde der Subjektivismus den Ausschlag geben, wie es die Mannigfaltigkeit der Meinungen und die Verschiedenheit der Auffassungen bereits zeigen. Weil ferner die meisten von den Lehrsätzen der Philosophie und des Rationalismus angesteckt sind, so werden sie sich nicht scheuen, aus den heiligen Büchern die Weissagungen und Wunder und alles Übernatürliche zu beseitigen.

Das zweite Mittel ist das Studium der physikalischen Wissenschaften, denn diese Leute durchspähen unter Mifsbrauch ihrer Kenntnisse in der physikalischen Wissenschaft die heiligen Bücher nach allen Richtungen, um den Verfassern Unwissenheit in solchen Dingen vorzuwerfen und die Schriften selbst zu tadeln. Da diese Verdächtigungen sinnenfällige Dinge betreffen, so werden sie desto gefährlicher, wenn sie zur Kenntnis des Volkes und besonders der studierenden Jugend gelangen. Es ist ja allzu bekannt, dafs die Naturwissenschaften die Grundlehren der gesunden Philosophie ausrotten und die Sitten verderben, falls sie auf verkehrte Art in die zarten Gemüter eingesenkt werden. Dagegen besteht kein Widerspruch zwischen Theologen und Naturforschern, wenn nur beide sich auf ihr Grenzgebiet beschränken. Der Geist Gottes wollte über die Dinge, welche nicht zum Heil nützen, keine Offenbarung geben, die Schriftsteller bedienten sich der Volkssprache und die Väter huldigten den Anschauungen ihrer Zeit. Die Resultate der Naturforschung sind nicht immer sicher. Diese Prinzipien können nach Belieben auf verwandte Wissenszweige, besonders auf die Geschichte angewendet werden. Denn es ist beklagenswert, dafs viele eifrige Altertumsforscher darauf ausgehen, einen Makel des Irrtums in den heiligen Büchern zu entdecken und dadurch deren Ansehen in jeder Richtung zu schwächen und zu erschüttern. Zwar können die Kopisten manchen Verstofs begangen haben

und kann der echte Sinn zweifelhaft bleiben, aber das eine ist zu erweisen, das andere nach den guten Regeln der Exegese zu lösen.

In keinem Falle geht es an, die Inspiration nur auf einige Teile der Heiligen Schrift zu beschränken oder zuzugeben, dafs der Verfasser selbst geirrt habe. Man darf auch nicht die Inspiration auf die Gegenstände des Glaubens und der Sitten beschränken, indem man glaubt, es sei nicht so sehr zu erforschen, was Gott gesagt habe, als vielmehr zu erwägen, warum er es gesagt habe. Denn die Bücher allesamt und vollständig mit allen ihren Teilen sind unter Eingebung des Heiligen Geistes verfafst. Jeder Irrtum ist damit ausgeschlossen.

Laien, welche in diesen Wissenschaften hervorragen, sind für die Verteidigung sehr willkommen. „Es ist nichts mehr im stande, dem Volk Hochachtung vor der Wahrheit einzuflöfsen, als wenn sich mit aller Offenheit Männer zu ihr bekennen, die sich in einem berühmten Fache glänzend hervortun.“ Auch dem Gegner wird dadurch Anerkennung und Hochachtung abgenötigt. Diese Gelehrten haben sich aber an die dargelegten Grundsätze zu halten und sich bei einem Widerspruch nicht zu sträuben, die Untersuchung von vorne anzufangen; denn wie viele Exegesen in diesen Dingen später verbessert worden sind, so sind auch viele Einwendungen gegen die Heilige Schrift als nichtig nachgewiesen und fallen gelassen worden.

Die Absicht der Enzyklika war zweifellos, die Exegese an die katholischen Grundsätze zu erinnern, und sie ist auch einzelnen (Loisy) fühlbar geworden. Aber anderseits hat Leo XIII. doch die Fortschritte und Vorteile anerkannt, welche die wissenschaftliche Exegese aus den reichen Hilfsmitteln und Leistungen der modernen Wissenschaft gewonnen hat. Indem man nun alte und neue Geschichtsauffassung und Naturbetrachtung genauer unterschied, populäre und technische Sprache und Darstellung besser verglich, kam man zu der Überzeugung, dafs das Altertum weit entfernt war von der Kritik der heutigen Wissenschaft in der Beurteilung und Benutzung der Quellen und in der Rücksicht auf Chronologie

und Zeitverhältnisse und Genauigkeit des Details. Die populäre Sprache liebt es im Morgenlande, figürliche Redeweisen aller Art, Metaphern, Hyperbeln, rhetorische Amplifikationen, poetische Einkleidungen, Allegorien, Parabeln anzuwenden. Wer diese Regeln nicht beachtet, kommt leicht zu der Meinung, dafs Irrtümer vorliegen, aber es sind seine Irrtümer, nicht die des Schriftstellers. Es hat also wohl seine Berechtigung, wenn Hogan (1898) und sein Übersetzer Boudinhon (1901) sagen, durch die Enzyklika seien vielmehr die katholischen Exegeten zum Fortschreiten in der eingeschlagenen Bahn ermutigt worden. Doch wollen wir auf die Kontroversen hierüber (Schöpfer, Kaulen, Nisius, Egger, Höpfl, Broglie, Lagrange, Loisy, Holzhey u. a.) nicht näher eingehen.

Dafs sich diese Erscheinungen vorwiegend in Amerika und Frankreich zeigten, beweisen die Enzykliken vom 22. Januar 1899 gegen den Amerikanismus und vom 8. September 1899 an den französischen Episkopat und Klerus. In der letzteren, französisch geschriebenen werden die Professoren der Exegese aufgefordert, ihre Zuhörer besonders zu warnen vor jenen beunruhigenden Bestrebungen, die sich in der Auslegung der Bibel einzuschleichen drohen und, wenn sie die Herrschaft bekämen, deren Inspiration und übernatürlichen Charakter zunichte machen würden. Unter dem täuschenden Vorwande, den Gegnern des geoffenbarten Wortes den Gebrauch von Argumenten gegen die Echtheit und Wahrhaftigkeit der heiligen Bücher (Pentateuch?) zu entreifsen, die unwiderstehlich scheinen, haben es katholische Schriftsteller für ein geschicktes Verfahren gehalten, diese Argumente sich zu nutze zu machen. Kraft dieser seltsamen und gefährlichen Taktik haben sie mit eigenen Händen daran gearbeitet, Breschen in die Mauern der Stadt, die zu verteidigen ihre Aufgabe sei, zu legen. Nicht undeutlich wird auf den protestantischen Einfluſs von jenseits des Rheins hingewiesen (vgl. Fontaine, Les infiltrations protestantes et le clergé français, 1901).

Endlich seien noch zwei Kundgebungen katholischer Kirchenfürsten über die Grundsätze, welche die moderne

Exegese leiten sollen, erwähnt. Die eine stammt von Kardinal Gonzalez, Erzbischof von Toledo, und ist aus dessen Schrift über Bibel und Wissenschaft auch in die Einleitung der Revue biblique (1892) übergegangen; die andere kommt von Mignot, Erzbischof von Albi[1]. Dieser hat in der Vorrede zu der genannten Übersetzung von Hogans Schrift eine begeisterte Lobrede auf die neue Exegese geschrieben und in einer Eröffnungsrede der katholischen Universität Toulouse am 13. November 1901 die allgemeinen Grundsätze dargelegt und dafür selbst in Deutschland ein Echo gefunden (Eucken). Er hat auch in Rom Interesse dafür zu erwecken gesucht. Dafs man sich der Bedeutung der Sache bewufst ist, zeigt weniger die Kongregationsentscheidung über das Comma Iohanneum, als die neueste Nachricht, dafs eine eigene Bibelkommission eingesetzt worden sei. Als Mitglieder derselben werden genannt: Kardinal Parocchi, Vizekanzler der heiligen römischen Kirche, Präsident; die Kardinäle Segna und Vives, Assessoren; P. David Fleming, Generalvikar des Ordens der minderen Brüder, Sekretär und Konsultor. Weitere Konsultoren sind: Hoonacker, Professor an der Universität Löwen; Grannan, Professor an der Universität Washington; Fracassini, Professor am erzbischöflichen Seminar zu Perugia; Jorio, Professor am erzbischöflichen Seminar zu Valencia; P. Esser O. Pr., Sekretär der Kongregation des Index; Vigouroux, Professor am Institut catholique

[1] Die mir nicht zugängliche Schrift: Houtin, La Question biblique chez les Catholiques de France au XIX^{e} siècle, Paris 1902, findet erst im Auftreten Renans einen Sporn zu exegetischer Arbeit. Es gebe jetzt drei biblische Schulen, eine ultratraditionelle, konservative und fortschrittliche. Die Hauptfragen seien: Wesen und Ausdehnung der Inspiration, mosaische Authentizität des Pentateuch, geschichtlicher Wert der ersten Kapitel der Genesis, manchmal auch Wesen und geschichtliche Bedeutung der messianischen Weissagungen. Der Verfasser selbst neigt zur fortschrittlichen Richtung, meint aber, dieselbe sei jetzt in der Apologetik zum Stillschweigen gebracht und nur dem unterrichteten Teil des Klerus bekannt. Der Pfarrklerus lebe in Ruhe mit dem, was das Lehrbuch von Vigouroux biete. Doch hofft er mit dem Erzbischof von Albi von der Zukunft für die biblische Kritik (L'Univ. cath. 15 Juin 1902, 312).

zu Paris; P. v. Hummelauer aus der Gesellschaft Jesu, Holland; P. Gismondi S. J., Professor an der gregorianischen Universität in Rom; P. Ambr. Amelli O. S. B., Prior von Monte Cassino; Abbé Clarte, Weltpriester der Erzdiözese Westminster, und Abbé Pohl, Weltpriester der Diözese Roermonde in Holland.

II.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, die einzelnen Leistungen und Probleme ausführlich zu besprechen oder eine Übersicht über die zahlreiche Literatur zu geben. Vielmehr müssen wir uns begnügen, auf die wichtigsten Gegenstände hinzuweisen. Wir wollen kurz die Sorge um einen sichern Text und um philologische Hilfsmittel, die Hexateuchkritik, die johanneische und synoptische Frage und die Kritik der paulinischen Briefe besprechen. Dabei wird von selbst ersichtlich, wie sich die moderne Methode und Anordnung von der alten unterscheidet.

Cornely bemerkt in seiner Einleitung (I 726): „Es kann nicht geleugnet werden, dafs die Protestanten durch ihre philologischen und historischen Studien im letzten Jahrhundert die katholischen Exegeten übertroffen haben; es gibt keine dem Studium der heiligen Bücher dienstbare Sprache, welche sie nicht mit höchster Sorgfalt ausgebildet hätten, keinen geschichtlichen Gegenstand, den sie nicht mit gröfstem Fleifs und Scharfsinn untersucht hätten. Zu unserer Schande müssen wir bekennen, dafs, wenn wir heute unsern heiligen Büchern ein genaueres Studium widmen wollen, wir der philologischen und historischen Werke der Protestanten nicht entbehren können.“ „Auch in der Kritik des heiligen Textes sind wir, allein abgesehen von unserer Vulgata, fast ganz von ihren Arbeiten abhängig.“ Dafs dies früher anders war, ist bekannt. Dafs die protestantischen exegetischen Werke aller Schattierungen, vom Rationalismus bis zur Orthodoxie, soweit nicht die reine Philologie und Geschichte in Betracht kommen, gern gegen das katholische Dogma und die katholischen Einrichtungen polemisieren, vergifst Cornely nicht beizufügen, um vor zu ver-

trauensseliger Benutzung zu warnen; aber trotzdem bleibt bestehen, dafs der katholische Exeget vielfach auf die protestantischen Werke angewiesen ist. Zweifellos haben diese Exegeten das Schriftstudium ungemein gefördert. Sie haben sich um die kritischen, philologischen, historischen Forschungen verdient gemacht, haben allgemein anerkannte kritische Textausgaben veranstaltet, Grammatiken und Lexika verfafst und in biblischen Enzyklopädien das Wichtigste aus der Exegese zusammengefafst. Selbst der Rationalismus hat dadurch zur Förderung der Exegese und zur Verteidigung der heiligen Bücher beigetragen. Denn indem er alle äufseren Zeugnisse sorgfältig sammelte und prüfte, alle Sprachen und Religionen beizog, die inneren Gründe mit peinlicher Genauigkeit untersuchte, die verschiedenen Lesarten zusammenstellte, alle Bedeutungen der Ausdrücke und alle Konstruktionen einer strengen Prüfung unterzog, Stil und Gedanken, offene und versteckte, sorgfältig abwog, hat er eine neue Methode der Schriftauslegung geschaffen, „durch welche wir alle neuen Hilfsmittel, die von den Rationalisten zusammengesucht worden sind, benutzen, indem wir die Disposition und den Zusammenhang der ganzen Bücher fleifsig beobachten, ihre geschichtlichen Beziehungen genauer erwägen und Zweck und Absicht der heiligen Schriftsteller tiefer erforschen, um den überlieferten Sinn der Schriften eindringlicher zu erkennen, präziser zu bestimmen und zu entwickeln und kräftiger zu verteidigen“ (I 732).

Hinsichtlich des AT gilt es, zuerst den reinen massoretischen Text herzustellen, sodann seine Quellen und den vielfach abweichenden Text der LXX festzustellen und zu beurteilen. Über die Massora ist vor allem die Schrift von Frensdorff (1876) zu erwähnen. Neue kritische Ausgaben wurden von Baer und Ginsburg (1894) veranstaltet, Separatausgaben von Baer und Delitzsch. An der Kritik des Textes beteiligten sich Wellhausen, Bäthgen, Cornill, Driver, Klostermann, Haupt, Scholz, Bickell, Peters, Loisy, Bludau, Holzhey.

Von Ausgaben der LXX, welche mit Ausnahme der Moskauer (1821) und Oxforder (1859) den Vaticanus, nicht

den Alexandrinus, zu Grunde legten, sind neben denen von van Elfs (1824, 1855), A. Mai (1857) und Loch (1866, 1886) besonders die Ausgaben von Tischendorf (1856, 1860, 1869) zu erwähnen, die nach Tischendorfs Tod (1874), Delitzsch (1875) und Nestle (1880) neu edierten. Eine Ausgabe von Swete wurde 1887/94, zum zweitenmal 1895/96 aufgelegt. Über die Arbeiten Lagardes, die zahlreiche Literatur und die übrigen Bibelübersetzungen gibt Nestle reichlichen Aufschlufs in der 3. Auflage der Realenzyklopädie Band III (1897). Faksimilierte Ausgaben des Codex Alexandrinus (Baber 1812/28), des Sinaiticus (Tischendorf 1862) und des Vaticanus (Vercellone und Cossa 1868/81) haben die Textkritik wesentlich erleichtert.

Zu der lateinischen Übersetzung des Hieronymus und ihren Vorgängerinnen hat das 19. Jahrhundert zahlreiche Forschungen zu Tage gefördert, an denen auch viele Katholiken (Vercellone, Kaulen, Martin) Anteil nahmen, einen kritischen Text des AT aber hat es nicht zu stande gebracht. Die Hauptausgabe wurde von Heyse und Tischendorf besorgt (1873). Dagegen ist für das NT eine kritische Ausgabe von Wordsworth und White (1889 ff) bereits weit vorangeschritten. Katholischerseits wurde eine Gesamtausgabe der Klementinischen Vulgata von van Elfs, Kistemaker, Galura, Loch, Allioli, Vercellone (1861), von den Benediktinern in Tournai (1885) und von Fillion (1887) veranstaltet. Das Vaticanum hat das Dekret des Tridentinums über den Gebrauch der Vulgata nicht wiederholt. Dagegen erwartet Leo XIII. in der Enzyklika „Providentissimus“, dafs der Exeget, im Anschlufs an das Verfahren der Alten, als mafsgebenden Text die Vulgataübersetzung zu Grunde legen werde, welche das Tridentinum vorgeschrieben habe. Doch sei auch auf die übrigen Übersetzungen, besonders auf die Stammhandschriften Rücksicht zu nehmen. An Stellen, wo in der Vulgata ein zweideutiger und minder genauer Ausdruck steht, werde nach dem Rat des Augustinus die „Einsichtnahme einer früheren Sprache“ förderlich sein. In Deutschland ist es

namentlich bei der Exegese des NT im 19. Jahrhundert fast allgemein üblich geworden, den Urtext zu Grunde zu legen; auch wenn im AT von der Vulgata ausgegangen wird, wie im neuesten Kommentar der Jesuiten und Professor Schäfers, wird der Urtext genau berücksichtigt oder, wie bei Hoberg, neben dem Vulgatatext abgedruckt.

Die Arbeiten für die Herstellung eines kritischen Textes des NT waren im 19. Jahrhundert sehr zahlreich und von grofsem Erfolg gekrönt. Im Anfang herrschte die Ausgabe Griesbachs (1796, 1806) vor, sie wurde durch die nach philologisch-kritischen Grundsätzen hergestellte Ausgabe Lachmanns (Stereotypausgabe 1831, griechisch-lateinische Ausgabe 1842/50) gröfstenteils verdrängt. Eine besonders fruchtbare Tätigkeit entfaltete aber Tischendorf, der Entdecker des wichtigen Codex Sinaiticus. 1841 erschien seine erste Ausgabe des griechischen NT, 1849 die zweite, 1859 die editio VII critica maior, 1864/72 die editio VIII critica maior. Da Tischendorf durch den Tod (1874) verhindert wurde, den dritten, die Prolegomena enthaltenden Band zu veröffentlichen, so übernahm Gregory die Aufgabe und löste sie in mustergültiger Weise (1884, 1890, 1894). In England sind zwei bedeutende Textausgaben erschienen, von Tregelles (1857/72) mit Prolegomenen von Hort und Steane (1879) und von Westcott und Hort (1881). 1895 erschien eine gröfsere Ausgabe des Textes, 1896 wurde der zweite Band mit der Einleitung und den Belegen neu herausgegeben. Sie beruht wie die Ausgaben von Tischendorf und Tregelles auf Lachmannschen Grundsätzen, zeichnet sich aber besonders durch umfassende Verwertung der Geschichte des Textes aus. Indes fehlt es auch dieser Ausgabe nicht an Gegnern. Seit 1898 gibt Nestle im Auftrag der Württembergischen Bibelgesellschaft das griechische NT heraus; 1904 will auch die englische Bibelgesellschaft den textus receptus ausgeben. Zu den zahlreichen englischen Forschungen vgl. Gebhardt, Realenzykl. II^3 767.

Von katholischer Seite ist hier wenig zu erwähnen. Es sei nur an die Ausgaben von van Efs, Gratz, Jaumann,

Reithmayr, Loch, Vercellone erinnert. Am meisten beteiligte sich Hug an den Untersuchungen über den Text des NT. Sein Schüler Scholz veranstaltete nach längerer Vorbereitung eine Textausgabe mit umfänglichen Prolegomenen (1830/36), allein dieselbe litt an grofser Ungenauigkeit und Unzuverlässigkeit des kritischen Apparats. Die neueren Ausgaben von Brandscheid (1893, 2. Aufl. 1901) und Hetzenauer (1896) sind für Schulzwecke bestimmt.

In Betreff der sprachlichen Hilfsmittel, der Grammatiken und Lexika, verweise ich auf das Verzeichnis in der Enzyklopädie von Kihn (1892). Es genügt hier, an Gesenius, Fürst, Strack, Nestle, Kautzsch zu erinnern. Letzterer hat in Verbindung mit vielen andern Exegeten eine deutsche Übersetzung des AT herausgegeben. Für das NT sind die Grammatiken von Winer, Buttmann und Blafs, die Wörterbücher von Grimm und Cremer zu nennen, welche in ihren neuesten Auflagen sorgfältig weitergeführt und ergänzt wurden. Das Cremersche Biblisch-theologische Wörterbuch erschien 1902 in 9. Auflage. Dazu kommen das Bibellexikon von Schenkel und das Handwörterbuch von Riehm und ein englisches Dictionary von Hastings, Selbie, Davidson, Driver, welches jetzt in 4 Bdn abgeschlossen vorliegt. In Frankreich erscheint seit 1895 ein Dictionnaire biblique von Vigouroux; ein lateinisches Bibellexikon zum Cursus s. Scripturae von Cornely-Knabenbauer ist angekündigt. Für die Archäologie seien Ackermann, Scholz, Allioli, Haneberg, Schegg-Wirthmüller, Fillion, Vigouroux genannt.

Die Einleitungen und Kommentare können hier nicht aufgezählt werden. Protestantischerseits sind sie Legion (vgl. Strack und Zahn über den Kanon des AT und NT in der Realenzyklopädie IX^3 741 ff). Handkommentare haben Nowack und Marti herausgegeben. Katholischerseits sei an die Einleitungen in das AT von Jahn, Herbst-Welte, Haneberg, Reusch, Kaulen, Schenz, Cornely, Schöpfer erinnert. Am meisten wurde von den Katholiken der Pentateuch vernachlässigt, der, abgesehen von der Genesis (Tappehorn, Hoberg), erst von Hummelauer in

dem genannten Cursus vollständig kommentiert wurde. Für die andern Bücher sind aufser den Mitarbeitern desselben Reincke, Scholz, Reusch, Schäfer, Gutberlet, Rohling, Langen, Zschokke, Schegg, Schneedorfer, Schönfelder, Lingg, Vetter, Peters, Lamy, Weifs, Hoonacker, de Moor, Bludau, Nikes, Faulhaber, Engelkemper, Happel, Euringer, Herkenne, Dornstetter u. a. zu nennen.

Wichtiger ist es, auf die Hauptprobleme hinzuweisen. Die Protestanten unterscheiden in der Geschichte der atl Disziplin des 19. Jahrhunderts vier Richtungen oder Strömungen: den Rationalismus (Eichhorn), die grammatisch-historische oder historisch-kritische Methode (Gesenius, Ewald), die orthodoxe Reaktion (Hengstenberg, Delitzsch) und die kritische Reaktion (Vatke, Reufs, Graf, Wellhausen). Im Mittelpunkt steht hier zweifelsohne die Hexateuchkritik, welche ihren grundstürzenden Einfluſs auf die ganze Kritik des AT, vor allem der historischen, aber auch der prophetischen Bücher (Duhm) ausdehnt. Sodann erhebt sich die Frage nach der Echtheit des zweiten Teiles des Isaias, Daniels, ja der meisten Propheten, da die Tendenz stark auf die Annahme nachexilischer Überarbeitung hinarbeitet; dazu kommen Job und der Psalter und die Bücher Esther, Tobias, Judith.

Die Hexateuchkritik wurde von Reufs (1833) und Vatke (1835) angebahnt, erhielt von einem Schüler des Reufs, Graf (1866), ihren Namen und wurde von Wellhausen, man kann fast sagen, zum Gemeingut der protestantischen atl Exegese gemacht. Danach ist der Hexateuch das Werk einer spätern, im Jahre 444 vollendeten Redaktion verschiedener Quellen, von denen die vielfach modifizierten Elohist und Jahwist in das 9. bis 8. Jahrhundert, das Deuteronomium in das Jahr 622, der Priestercodex in die nachexilische Zeit fällt. Gibt es auch noch ziemlich viele Kritiker, neuestens selbst Baudissin (Einleitung 1901), welche den Priestercodex vor das Exil und vor Josias setzen, so dringt doch die entgegengesetzte Ansicht immer mehr durch. Die literarhistorische Kritik sucht die Quellen nach dem Sprachcharakter, den Ge-

wohnheiten der Schriftsteller, den Dubletten u. a. zu scheiden, die geschichtlich-religiöse Untersuchung die Entstehung und Entwicklung der israelitischen Religion wissenschaftlich zu bestimmen. Eine notwendige Folge war eine gänzlich veränderte Auffassung des Ganges der israelitischen Religionsgeschichte und eine scharfe Kritik an den übrigen Büchern des AT. Diese Religion hat sich aus dem semitischen Polytheismus oder dem Götterglauben (Stade) heraus entwickelt; von Moses, wenn dessen geschichtliche Existenz nicht geradezu geleugnet wird, ist nur ein äufserlicher Monotheismus eingeführt, der erst von den Propheten ethisch vertieft wurde.

Die gläubige Exegese hat sich entschieden gegen diese radikale Kritik ausgesprochen, doch hat selbst Delitzsch in seiner letzten Zeit die Quellentheorie angenommen. Der bedeutendste Gegner ist Hommel, der selbst vorher ein Anhänger derselben war. Die katholische Exegese verhielt sich lange durchaus ablehnend (vgl. Kaulen, Hoberg u. a.), hat aber in letzter Zeit, besonders in Frankreich und England, bedeutende Zugeständnisse gemacht (Hügel, Lagrange, Loisy, Vetter, Höpfl u. a.), zum Teil die literarkritischen Resultate aufgenommen. Am deutlichsten zeigt sich der Wechsel bei den Verfassern des Cursus Scripturae sacrae. Während Cornely eine ausführliche Widerlegung der Hypothese gibt, bekannte sich Hummelauer, der in seinem Kommentar zur Genesis unter Verweisung auf Cornely die alte geschichtliche Auffassung der rein kritischen der Modernen weit vorzieht, aber allerdings verschiedene „Schichten“ der Überlieferung annimmt, auf dem Kongresse zu München zu der inneren Kritik und zu einer späteren Abfassung des Deuteronomiums. Bezeichnend ist, dafs er Dt 12, 1—26, 15 als späteren Einschub Samuels (vgl. Kommentar 1901) betrachtet, während Wellhausen hierin den ältesten Teil des Buches erkennen will. Vetter stimmt im wesentlichen Hummelauer bei. Indes auch andere Redner zu München haben ein freundlicheres Verhältnis zu der kritischen Schule befürwortet. Zwei Hauptschwierigkeiten werden dadurch beseitigt, dafs man annimmt, die spätere Redaktion des

Hexateuch und die Revision der übrigen Schriften sei gleichfalls durch wenn auch unbekannte inspirierte Männer (Propheten) vollzogen worden, ja die Thora sei als lebendiges Buch in den Händen der Propheten fortwährend erweitert, vermehrt, verändert worden (Hummelauer, Deut. 79 84 ff 103), und die Berufungen des Herrn und der Apostel auf Moses und die Propheten beziehen sich nicht auf die direkte Abfassung und die literarische Entstehung, sondern auf die inspirierte Heilige Schrift nach der allgemeinen Auffassung. Sicher ist, dafs es diese Kritik des AT nie über Hypothesen hinausbringt und dafs sie immer mehr ins Kraut geschossen ist; aber bestreiten läfst sich nicht, dafs sie bei einzelnen Büchern, wie beim Koheleth, Tobias, Judith, Esther, eine Berechtigung hat und auch bei andern Büchern zu besserem Verständnis der sachlichen und stilistischen Schwierigkeiten beigetragen hat. Es ist daher auch eine Aufgabe der katholischen Exegese, die wirklichen Ergebnisse zu berücksichtigen und sich an der kritischen Arbeit zu beteiligen[1].

In der Exegese des NT spielt die synoptische Frage bis heute eine Hauptrolle. Da die gewöhnlichen Erklärungen der Entstehung der synoptischen Evangelien aus der Predigt oder Katechese der Apostel oder aus der Benutzung der früheren durch die späteren Evangelisten in der Reihenfolge des Kanons oder Matthäus, Lukas, Markus (Griesbach) der literarischen Verwandtschaft und Verschiedenheit nicht hinlänglich gerecht zu werden schienen, so nahm man zu einem (aramäischen) Urevangelium (Eichhorn) oder zu einem mündlichen Urevangelium (Gieseler) seine Zuflucht oder kombinierte beide (Schleiermacher). Besonderes Glück hatte Schleiermachers Entdeckung (1832), dafs unter den Logien des Matthäus, über welche Papias berichtet, nicht das ursprüngliche hebräische Matthäusevangelium, sondern eine Redensammlung zu verstehen sei. Indem noch gegen Schleiermacher das Markusevangelium als das erste Evangelium betrachtet

[1] Vgl. Mignot, Rev. bibl. 1901, 469 ss.; Höpfl, Die höhere Bibelkritik, 1902.

(Weisse, Wilke, Bauer) und ein kleinerer oder gröfserer Urmarkus angenommen wurde, welcher wie die Logien verschieden bestimmt und mit diesen dem Matthäus- und Lukasevangelium zu Grunde gelegt wurde, entstand eine Zweiquellentheorie, welche in zwei Richtungen sich an die Namen von Holtzmann und B. Weifs anschliefst.

Zugleich wurde aber mit dieser literarkritischen Frage die historische verknüpft, welche durch Baur mittels der Tendenzkritik beantwortet wurde. Zwar huldigte er formell der Griesbachschen Theorie über das Markusevangelium, aber der Grund war ein durchaus verschiedener. Das Markusevangelium erscheint als eine farblose Ausgleichung zwischen dem petrinischen judenchristlichen Matthäusevangelium und dem paulinisch-heidenchristlichen Lukasevangelium, denen übrigens Urmatthäus und Urlukas vorausgegangen sind. Denn abgesehen von den vier grofsen Paulinen und der Apokalypse ist keine Schrift des NT echt und die Evangelien reichen tief ins zweite Jahrhundert herab. Der Gnostizismus hat bereits einen merklichen Einfluſs auf die Briefe (Pastoralbriefe u. a.) und auf das (alexandrinische) Johannesevangelium ausgeübt. Wohl wurden diese Positionen bereits von einem Schüler Baurs, Ritschl, 1857 widerlegt und neuestens von Harnack als Widerspruch zu der beglaubigten Überlieferung des Altertums nachgewiesen, aber die Grundsätze wirken doch bis heute fort, insofern die Evangelien in ihrer jetzigen Form nicht für authentisch gelten, sondern auf einen verwickelten literarischen und geschichtlichen Prozefs zurückgeführt werden, durch welchen sowohl die Erklärung (vgl. die Gleichnisreden Jülichers) als die Beurteilung des Urchristentums beeinflufst wird. Für die Kritik der Lukasschriften hat übrigens Blafs neue Wege eingeschlagen, für die Zuverlässigkeit der apostolischen Geschichte Ramsay dankenswerte Beiträge geliefert. In der Kritik der Briefe sind einige noch über Baur hinausgegangen, die meisten sind positiver; aber verhältnismäfsig wenige konservative Exegeten können sich zur Anerkennung sämtlicher Briefe verstehen.

Das Johannesevangelium wurde von Bretschneider 1820 für unecht erklärt und diese Hypothese von Baur zum Angelpunkt seiner Tendenzkritik gemacht. Es waren weniger historische und geographische Bedenken wegen des Tages des letzten Abendmahles und der Kreuzigung u. a. als der ganze theologische und christologische Charakter, welcher von der hegelianischen Kritik, neuestens wieder von Kreyenbühl (1900) für den Gnostizismus und gegen die Echtheit ins Feld geführt wurden. Wohl wurde von den konservativen Exegeten in Erlangen (Hofmann, Zahn), Greifswald (Cremer, Zöckler), Leipzig (Luthardt) die Echtheit des „geistigen" Evangeliums verteidigt, aber die gesamte Kritik ist dagegen gerichtet (Reuſs, Weizsäcker, Grill). Die neuen Funde von apokryphen Petrusschriften haben wieder Veranlassung zu Untersuchungen über die Bedeutung der kanonischen Evangelien gegeben, aber auch das hohe Alter der vier Evangelien bestätigt.

Die Literatur ist unübersehbar. Wir erwähnen nur die Gesamtkommentare von Meyer 1832 ff, neuestens in 8. bis 9. Auflage von B. Weiſs u. a., von Strack-Zöckler 1887 ff (AT und NT) und von Holtzmann-Soden 1892 ff. Die neuesten Einleitungen verfaſsten B. Weiſs, Beyschlag, Holtzmann, Jülicher, Zahn. Die biblische Theologie des AT wurde von Diestel, Öhler, Schultz, Kayser, Dillmann u. a., die des NT von Weiſs, Beyschlag, Holtzmann u. a. bearbeitet. Als Ertrag der ntl Arbeit wird die fortschreitende Ausgleichung der — vermeintlichen oder wirklichen Anforderungen des Glaubens und der — vermeintlichen oder wirklichen Resultate der historischen Kritik bezeichnet.

Die katholische Exegese des NT hat im 19. Jahrhundert ungleich gröſsere Fortschritte erzielt als die Exegese des AT. Sie hat sich die Errungenschaften der modernen Philologie und Altertumswissenschaft zu nutze gemacht und durch Berücksichtigung der Gesamtkomposition wie durch Genauigkeit im Detail eine bessere Einsicht in den Inhalt und Geist des ntl Schrifttums vermittelt. Dies gilt besonders von Deutschland. In Frankreich hat die Kompilation vorgeherrscht, nur die all-

gemeinen Fragen wurden gründlicher behandelt (Vigouroux). Ihr Verhalten gegenüber den oben besprochenen Problemen mufste freilich mehr ein abwehrendes, apologetisches sein, aber doch hat sie die berechtigten Momente auch anerkannt. Davon kann eine Einsicht in die Einleitungen von Hug, Feilmoser, Reithmayr, Maier, Haneberg, Langen, Dankó, Zschokke, Aberle, Kaulen, Cornely, Trenkle, Schäfer, Belser überzeugen. Die Einleitung von Hug (4. Aufl. 1847) hat gegen die Urevangeliumshypothese in mustergültiger Weise die Benutzungshypothese verteidigt und mit Ausnahme von Haneberg und Cornely allgemeine Nachahmung gefunden. Die Markushypothese erhielt ebensowenig Zustimmung als die Griesbachsche Hypothese (Schwarz), doch wurde die relative Originalität des Markusevangeliums vielfach anerkannt und sein Verhältnis zu Matthäus im Gegensatz zur Augustinischen Hypothese gänzlicher Abhängigkeit vom Matthäusevangelium dadurch erklärt, dafs man dem griechischen Übersetzer des hebräischen Matthäusevangeliums das Markusevangelium zur Vorlage gab. Von den Kommentaren zu den Evangelien sind die einen (Schanz, Pölzl; vgl. Patrizzi, Fillion) für die Benutzungshypothese, die andern (Schegg, Knabenbauer) für die Traditionshypothese. Ähnliche Differenzen zeigen sich in der Beurteilung des vierten Evangeliums, obwohl dessen Bekanntschaft mit den synoptischen Evangelien allgemein angenommen wird. Während früher der Todestag Jesu vorwiegend nach Johannes bestimmt wurde, werden jetzt wieder die Synoptiker bevorzugt und eine Ausgleichung der von der Kritik zu einem Widerspruch gesteigerten Differenz versucht. Zur Apostelgeschichte siehe Felten, Belser, zur Apokalypse Tiefenthal. Das Leben Jesu ist dargestellt worden von Sepp, Schegg, Grimm, Le Camus-Keppler, Didon-Schneider. Über allgemeine Fragen vgl. die Akten zum Kongrefs in München.

Unter den Briefen haben begreiflicherweise die dogmatisch wichtigsten Briefe des hl. Paulus, der Römerbrief (Reithmayr, Maier, Beelen, Agus, Schulte, Schäfer), die Korintherbriefe (Maier, Seidenpfennig, Rohr), der Galaterbrief

(Windischmann, Mefsmer, Reithmayr, Weber), in Kommentaren und besonderen Abhandlungen die meiste Berücksichtigung gefunden; zu den andern vgl. Henle, Mack, Hundhausen, Schegg, Müller, Zill, Schäfer u. a. in der Bibliotheca Theologiae et Philosophiae catholicae 1870—1897 von H. Korff, München 1897, bei Kihn und in den neuesten Einleitungen. In Lexis, Die deutschen Universitäten, für die Universitätsausstellung in Chicago 1893, ist die katholische Exegese von Hoberg und Felten dargestellt. Im „Theologischen Jahresbericht“ ist die Literatur seit 1881 alljährlich besprochen. Ein Handbuch zum ganzen NT hat nach dem Vorbilde von De Wette und Meyer Bisping verfafst (1858ff, 2. Aufl. 1865ff), einen Cursus Scripturae s. Cornely und Knabenbauer 1885ff.

Wohl sind der katholischen Exegese immer engere Grenzen als der evangelischen gezogen, aber sie bleibt dadurch auch vor den Versuchungen willkürlicher Kritik und phantastischer Hypothesen, deren das 19. Jahrhundert zahlreiche aufzuweisen hat, bewahrt und leistet dem Verständnis der Offenbarungslehre und der christlichen Wahrheit schätzenswerte Dienste. Je mehr sie es versteht, die Gesetze und Methoden der wahren Wissenschaft mit den Forderungen des Offenbarungsglaubens in Übereinstimmung zu bringen, desto gröfser wird auch der Gewinn für Theologie und Kirche sein. Bei aller Anerkennung der älteren theologischen Kommentare werden dann auch die neueren, für die Geschichte des Urchristentums wichtigen Kommentare mehr Berücksichtigung finden. An jungen rührigen Kräften fehlt es gegenwärtig nicht. Die Biblischen Studien von Bardenhewer 1896ff und die Revue biblique von Lagrange haben den Beweis dafür erbracht.

Die Aufgaben der Exegese gegenüber der Assyriologie.

Von Prof. Dr. Nikel in Breslau.

I.

Als gegen Ende des 18. Jahrhunderts der Rationalismus die Glaubwürdigkeit der biblischen Geschichtsbücher in Zweifel zog, fügte es die Vorsehung, dafs fast zu gleicher Zeit der Geschichtsforschung neue Quellen erschlossen wurden, welche auch für die Erklärung der Bibel wertvolles Material lieferten. Zuerst waren es die zwar schon lange bekannten, aber noch nicht entzifferten hieroglyphischen Inschriften, welche nach der Auffindung der Tafel von Rosette endlich der gelehrten Forschung verständlich wurden. Bald darauf lieferte die geniale Leistung Grotefends den Schlüssel zu den in Keilschrift geschriebenen Urkunden Vorderasiens.

Nachdem die ersten Entzifferungen der keilinschriftlichen Urkunden Resultate zu Tage gefördert hatten, welche einzelne Angaben der alttestamentlichen Bücher bestätigten, wurde die Assyriologie von der bibelgläubigen Exegese als Helferin enthusiastisch begrüfst. Man vergafs fast, dafs die Assyriologie eine durchaus selbständige Wissenschaft ist, welche die ihr durch die Prinzipien der Philologie und der historischen Kritik vorgezeichneten Wege wandeln mufs; man gewöhnte sich vielmehr in exegetischen Kreisen daran, die Keilschriftforschung als Helferin und Dienerin der Exegese anzusehen.

Das ist nun allmählich anders geworden. Der leicht begreifliche Optimismus, den die ungemein raschen Fortschritte der Assyriologie bei vielen ihrer Vertreter hervorriefen, und das

grofse Vertrauen, welches der jungen Wissenschaft entgegengebracht wurde, verleitete manche Forscher zu schweren Fehlern. Ich will hier nicht davon reden, dafs man allzu rasch unsichere Lesungen als sichere hinstellte, lückenhaft erhaltene Tafeln auf Grund apriorischer Kombinationen falsch ergänzte und beim Übersetzen der Texte manchmal zuviel wagte; derartige Fehler sind unvermeidlich, und ohne hypothetische Annahmen kann keine Wissenschaft auskommen, welche mit einem solchen Material arbeitet wie die Assyriologie. Als ein schwerer Fehler, der weniger verzeihlich ist, mufs es aber bezeichnet werden, dafs man oft aus den Angaben der Keilschrifttexte allzu weitgehende Schlüsse zog und den Wert der assyrisch-babylonischen Urkunden allzusehr überschätzte. Die souveräne Verachtung, mit welcher manche Assyriologen auf gewisse klassische Schriftsteller, z. B. Herodot, herabschauten, übertrug man allmählich auch auf die atl Schriften und gab, wenn sich zwischen der Bibel und den keilschriftlichen Angaben eine Differenz herausstellte, den letzteren ohne weiteres den Vorzug.

Neuerdings ist man noch weiter gegangen. Man hat, nachdem sich zwischen den Urgeschichten der Genesis und gewissen babylonischen Mythen überraschende Parallelen herausgestellt haben, einfach den babylonischen Mythos als Quelle und Ausgangspunkt der biblischen Urgeschichten angesehen. Delitzsch hat in seiner Schrift „Babel und Bibel“ (S. 29) den von Kittel[1] mit Recht als „mindestens mifsverständlich“ bezeichneten Satz ausgesprochen, dafs „eine ganze Reihe biblischer Erzählungen jetzt auf einmal in reinerer und ursprünglicherer Form aus der Nacht der babylonischen Schatzhügel ans Licht trete“.

Doch nicht genug damit. Hugo Winckler meint[2], dafs, wenn die Weltanschauung der Völker, welche überhaupt angefangen hätten, sich Rechenschaft über ihr und ihrer Umgebung Dasein zu geben, von der babylonischen berührt worden

[1] Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung 1902 Nr. 17.

[2] Himmels- und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker. Der alte Orient, 3. Jahrgang, Heft 2/3, S. 9.

sei, wir schliefslich dazu kommen müfsten, überhaupt nur zwei Weltanschauungen zu unterscheiden, welche die Menschheit in ihrer geschichtlichen Entwicklung kenne: die altbabylonische, welche durch die Vermittlung der Hebräer in unser christliches, religiöses Denken übergegangen sei, und die empirisch-naturwissenschaftliche, welche erst in der Entwicklung begriffen sei und mit der alten noch auf manchen Gebieten des modernen Gesellschaftslebens im Kampfe liege. Ähnlich sagt Delitzsch[1], dafs „unserem religiösen Denken durch das Medium der Bibel noch manches Babylonische anhafte", welches ausgeschieden werden müsse. Dazu rechnet der Verfasser von „Babel und Bibel" zunächst die Vorstellungen über die Weltschöpfung, den Sündenfall der ersten Menschen, über die Sintflut und das Leben nach dem Tode, sowie den Glauben an gute und böse Geister (Engel und Teufel); auch der Monotheismus sei bis zu einem gewissen Grade in Babylon ausgebildet gewesen, wie auch der Name und die Verehrung Jahwes babylonisch sei; endlich seien das Sabbatgesetz und gewisse Bestandteile des israelitischen Kultgesetzes babylonischen Ursprungs.

Es war zu erwarten, dafs die weitgehenden, mit grofser Zuversicht ausgesprochenen Behauptungen des um die linguistische Seite der Assyriologie hochverdienten Gelehrten nicht unwidersprochen bleiben würden. Tatsächlich sind Delitzsch' Aufstellungen, soweit sie die Abhängigkeit atl Religionsideen von babylonischen Vorstellungen betreffen, bisher von allen Kritikern, die sich zu dieser Sache geäufsert haben, abgelehnt worden[2]; selbst der Assyriologe Jensen hat sich in vielen Punkten abweichend geäufsert[3].

[1] Babel und Bibel 44.

[2] R. Kittel, Der Monotheismus in „Babel und Bibel", Allgem. evangel.-lutherische Kirchenzeitung 1902 Nr. 17. Ed. König, Bibel und Babel, Berlin 1902. J. Barth, Babel und israelitisches Religionswesen, Berlin 1902. S. Öttli, Der Kampf um Bibel und Babel, Leipzig 1902. W. Knieschke, Bibel und Babel, El und Bel, Berlin 1902. L. A. Rosenthal, Babel und Bibel oder Babel gegen Bibel, Berlin 1902. Kaulen, Babel und Bibel, im Litterarischen Handweiser, 40. Jahrg. (1902) Nr. 14 und 15. Budde, Die Ausgrabungen und das Alte Testament, Gieſsen 1903.

[3] Die christliche Welt, 16. Jahrg. (1902) Nr. 21.

Was Delitzsch an assyriologischem Material beibrachte, war den meisten Exegeten längst bekannt. Auch dafs er gewisse Erzählungen aus den ersten Kapiteln der Genesis auf babylonische Mythen zurückführte, war nicht neu. Nur die weitgehenden religionsgeschichtlichen Folgerungen, welche er aus dem bisher bekannten Material zog, das Geschick, mit welchem er die für seine Theorien günstigen Momente in raffinierte Beleuchtung zu stellen wufste, und die besondern äufseren Umstände, welche dem später in Druck gegebenen Vortrage beim grofsen Publikum besondere Bedeutung verliehen, bewirkten es, dafs der Inhalt des Vortrages mit nervöser Hast in der Tagespresse verarbeitet und in gewissen Kreisen mit grofsem Wohlbehagen ausgebeutet wurde.

Die Verwirrung, welche durch diese Art der Popularisierung assyriologischen Materials angerichtet wurde, mufs als höchst bedauerlich bezeichnet werden. Es genügt nun aber nicht, dem Bedauern oder gar der Entrüstung mit allgemeinen Redewendungen Ausdruck zu geben; damit würde man den Anschein erwecken, als wisse man nichts Rechtes dawider zu sagen. Es genügt auch nicht, auf die an sich ja richtige Tatsache hinzuweisen, dafs, wenn Israels religiöser Glaube nichts als eine Weiterentwicklung babylonischer Ideen sein sollte, es unerklärlich bleibt, warum dann nicht die Babylonier und andere unter ihrem Kultureinflusse lebende Völker sich auf religiösem Gebiete zu derselben Höhe emporgeschwungen haben wie das Volk Israel. Solche apriorische Erwägungen genügen nicht mehr in einer Zeit, in welcher man auch auf religionsgeschichtlichem Gebiete mit evolutionistischen Theorien operiert und jedwede Kulturerscheinung auf die Lage und Beschaffenheit des Landes, auf Volksindividualität und Instinkt, auf die Macht genialer Persönlichkeiten, auf politische Ereignisse, auf soziale Verhältnisse und andere natürliche Momente zurückzuführen weifs. Es erwächst vielmehr allen Mitarbeitern auf exegetischem Gebiete die Pflicht, die Hypothesen, welche sich an das assyriologische Material anknüpfen, auf ihre wissenschaftliche Berechtigung zu prüfen. Ist der Satz vom Offen-

barungscharakter der atl Religion richtig, dann wird er, da er geschichtlich kontrollierbare Tatsachen in sich schliefst, sich auch mit Hilfe der in Betracht kommenden eigenen Methode beweisen oder mindestens verteidigen lassen.

In den folgenden Zeilen möchte ich einige programmatische Bemerkungen über die dringendsten Aufgaben der Exegese gegenüber der Assyriologie darbieten und dabei folgende zwei Fragen behandeln:

1. Welches Vertrauen dürfen wir den Veröffentlichungen der assyrischen Texte, d. i. der Wiedergabe der Originaltexte, der Transkription in unser modernes Schriftsystem und den Übersetzungen der Texte entgegenbringen?

2. Welche neuen Probleme hat die Assyriologie für die Exegese geschaffen? Welche Hilfsmittel sind zur Lösung derselben vorhanden, und welche Methode ist dabei anzuwenden?

1. Wenn die Frage aufgeworfen wird, welches Vertrauen den Resultaten der Assyriologie entgegengebracht werden dürfe, so möchte ich zunächst vor einer Inkonsequenz warnen, deren einzelne Exegeten in apologetischem Eifer sich schuldig machen und welche eine Ungerechtigkeit in sich schliefst. Man kann nämlich beobachten, dafs gewisse Forscher, sobald ein assyriologischer Fund irgend eine Angabe der Bibel bestätigt, dieses assyriologische Material ohne weitere Kritik freudig annehmen, dafs sie aber, falls irgend ein Resultat der Assyriologie zu den biblischen Berichten nicht recht pafst, in allgemeinen Redewendungen über die Unsicherheit der assyriologischen Daten, über die Schwierigkeit der Entzifferung, die Kühnheit und Willkür der Keilschriftforscher sich ergehen. Nicht weil die Transkription des Textes wegen des mangelhaft erhaltenen urkundlichen Materials unsicher ist, nicht weil die Übersetzung wegen der Unklarheit des assyrischen Ausdrucks, wegen der Lückenhaftigkeit unserer Kenntnis des assyrisch-babylonischen Sprachschatzes zweifelhaft ist, sondern lediglich deswegen, weil das Resultat unbequem ist, ist man gegen das betreffende assyriologische Material mifstrauisch. Dieses Verfahren ist ungerecht und unwissenschaftlich.

Gewifs ist auf assyrischem Gebiete vieles unsicher; aber assyriologische Resultate dürfen nur dann abgelehnt werden, wenn *a*) die betreffende Inschrift oder Tontafel schlecht erhalten ist und der genauen Wiedergabe der Keilschriftzeichen sich Schwierigkeiten entgegenstellen; *b*) wenn die Wiedergabe der Keilschriftzeichen wegen der guten Verfassung des urkundlichen Materials zwar einwandfrei, die Lesung der betreffenden Zeichen aber aus gewissen Gründen unsicher ist; *c*) wenn die Übersetzung deswegen zweifelhaft ist, weil wir einige Ausdrücke nicht verstehen.

Wir wollen diese drei Momente genauer ausführen.

a) Wenn eine in Keilschrift geschriebene Urkunde gefunden wird, so werden zunächst die Schriftzeichen nach einem unter den Assyriologen vereinbarten System auf Papier übertragen. Je nach dem verwendeten Material sind die Originalurkunden besser oder schlechter erhalten. Wer z. B. im Berliner Museum die verschiedenen assyrischen Monumente vergleicht, wird den grofsen Unterschied in der Lesbarkeit der Zeichen bald wahrnehmen. Es gehört meist eine sehr gründliche Kenntnis des Assyrischen und eine gewisse Übung dazu, um die in kleine Tontafeln eingedrückten Zeichen korrekt wiederzugeben. Manche eingegrabenen Linien sind mit Staub ausgefüllt, und die Täfelchen müssen erst mit feinen Bürstchen gereinigt werden. Trotz alledem wird der Wiedergabe der assyrischen Inschriften Vertrauen zu schenken sein, da die Arbeit des einen Forschers in den meisten Fällen durch andere Forscher kontrolliert und korrigiert wird. Wo die Wiedergabe der Originalzeichen unsicher ist, wird dies von den Herausgebern kenntlich gemacht. Wer trotzdem in einem einzelnen Falle der Reproduktion nicht traut, dem bleibt nichts übrig, als sich selbst in das betreffende Museum zu begeben und die Originalurkunde zu vergleichen. Gewisse wichtige Texte sind wiederholt aufs peinlichste immer von neuem nachgeprüft worden.

b) Die Lesung der Zeichen, d. h. die Wiedergabe des Lautwertes der Zeichen durch unser modernes alphabetisches System, ist eine neue Quelle von Unsicherheiten und Irrtümern,

da jedes einzelne Zeichen verschiedene Formen und auch verschiedene Bedeutungen haben kann. Die Form der Zeichen hat sich im Laufe der Jahrhunderte geändert; man unterscheidet altbabylonische, assyrische und neubabylonische Zeichen; aber auch innerhalb dieser drei Systeme kommen für einzelne Zeichen mehrfache Formen vor. Die babylonisch-assyrische Schrift war ferner ursprünglich ideographisch; allmählich wurden phonetische Zeichen geschaffen; die ideographischen Zeichen blieben aber im Gebrauch, und der Unvollkommenheit ideographischer Schreibweise suchte man durch Determinative und phonetische Komplemente abzuhelfen. So kommt es vor, dafs ein und dasselbe Zeichen entweder ein Ideogramm oder ein phonetisches Zeichen oder ein phonetisches Komplement oder ein Determinativ sein kann. Die Schwierigkeit der Lesung wird dadurch erhöht, dafs sowohl einzelne Ideogramme als auch eine Anzahl phonetischer Zeichen mehrere Werte haben können. Die Lesung mufs sich in solchen Fällen aus dem Zusammenhange ergeben. Meistens wird sie durch den Zusammenhang zweifellos, manchmal bleibt sie unsicher. Gewissenhafte Assyriologen machen stets die Unsicherheit der Lesung durch ein beigefügtes Fragezeichen kenntlich. Wer der bisher üblichen Lesung nicht vertraut, dem steht es frei, eine neue, bessere anzugeben. Solange er dieses nicht vermag, solange er wenigstens nicht im stande ist, die Unrichtigkeit oder Unsicherheit der üblichen Lesung nachzuweisen, wird er die letztere beibehalten müssen. Die Assyriologie macht übrigens rasche Fortschritte, und wichtigere Inschriften werden immer aufs neue untersucht, wofern die Lesung bisher nicht ganz sicher war. Wer daher assyrische Texte in der Transskription gebraucht, wird sich in einzelnen Fällen nach der neuesten Edition umsehen müssen.

c) Von der Lesung des Textes hängt die Übersetzung ab; letztere übt natürlich auch wieder umgekehrt auf die erstere einen Einflufs aus. Der Sprachschatz des Assyrisch-Babylonischen wird, da durch Editionen von neuaufgefundenen Texten immer neues Material dargeboten wird, von Tag zu

Tag genauer durchforscht. Es gibt aber, wie die assyrischen Lexika beweisen, noch eine grofse Anzahl von Wörtern, deren Sinn ganz unbekannt oder wenigstens mehr erraten als sicher festgestellt ist. Jeder gewissenhafte Übersetzer eines Textes gibt aber stets an, wo die Wiedergabe des Sinnes zweifelhaft bleibt. Freilich sind die Assyriologen in der Übersetzung mancher Texte nicht einig. Der Verfasser dieser Zeilen hat es als Schüler von Friedrich Delitzsch wiederholt erlebt, dafs die von namhaften Assyriologen dargebotene Übersetzung einer Stelle als falsch bezeichnet und durch eine andere ersetzt wurde.

Wer nun einer von Assyriologen festgestellten Übersetzung mifstraut, dem steht es frei, unter Benutzung der vorhandenen Hilfsmittel eine neue vorzuschlagen und zu begründen. Es ist natürlich in diesem Falle notwendig, dafs man gründliche assyriologische Kenntnisse besitzt. Und es kann dem Exegeten, welcher sich mit historischen Texten des AT dauernd beschäftigt, die Erlernung des Assyrischen nicht dringend genug empfohlen werden. Es sei aber hier bemerkt, dafs die Erlernung des Assyrischen und der Keilschrift ohne die Anleitung eines zuverlässigen Lehrers kaum möglich ist. Selbst die 4. Ausgabe von Delitzsch' „Assyr. Lesestücken" (Leipzig, Hinrichs) macht einen Lehrer nicht entbehrlich.

2. Die Probleme. Dafs die Fortschritte der Assyriologie dem Exegeten täglich neue Probleme darbieten, wird derjenige sofort erkennen, der die neueste, dritte Bearbeitung von Schraders Werk „Die Keilinschriften und das Alte Testament" mit der im Jahre 1883 erschienenen zweiten Auflage vergleicht. Der Unterschied liegt nicht blofs in der Anlage des Werkes; auch die Probleme sind zum Teil andere; viele neue sind hinzugekommen. Ich unterscheide, soweit die Exegese in Betracht kommt, folgende Punkte:

a) die Urgeschichten der Genesis;
b) die Patriarchengeschichte;
c) der Auszug Israels aus Ägypten und die Einwanderung in Kanaan unter Josue;

d) die politische Geschichte Israels in der Königszeit sowie die daran sich knüpfenden chronologischen Fragen;

e) das babylonische Exil und die Wiederherstellung Israels im ersten Jahrhundert nach dem Exil;

f) die religiösen Ideen im Volke Israel, insbesondere der Ursprung des Monotheismus und des Jahwekultus;

g) der Ursprung der israelitischen Kultgesetze.

a) Die ersten elf Kapitel der Genesis enthalten die sogenannten Urgeschichten. Über den Zusammenhang der letzteren mit den Mythen und Sagen anderer Völker sind verschiedene Theorien aufgestellt worden. Die einen meinten, die Bibel sei die Quelle, aus welcher die heidnischen Mythen geflossen seien. Nach der Meinung anderer sollen sowohl die Urgeschichten der Genesis als auch die entsprechenden Mythen der alten Völker auf einer gemeinsamen Uroffenbarung beruhen, welche sich nur im Volke Israel vermöge göttlichen Einflusses ungetrübt erhalten habe. Eine dritte Gruppe von Forschern ist der Ansicht, dafs alle Ursagen, sowohl die biblischen als auch die der heidnischen Völker, selbständig und unabhängig voneinander entstanden sind; ihre Übereinstimmung soll auf der gemeinsamen psychologischen Begabung des Menschengeschlechts und auf der Einheitlichkeit der beobachteten Naturerscheinungen, ihre Verschiedenheit auf den Unterschieden in den Anlagen der Völker, im Klima der einzelnen Länder sowie in sonstigen Lebensbedingungen der Bewohner beruhen. Die vierte Theorie endlich ist jene, nach welcher die biblischen Erzählungen aus dem Mythenschatze jener Völker herrühren, mit denen Israel in Berührung kam.

Diese letztere, die sogenannte Entlehnungstheorie, hat verschiedene Wandlungen durchgemacht. Zuerst dachte man an Ägypten als Heimat der biblischen Urgeschichten, dann an die arischen Völker Zentralasiens. In neuester Zeit sind die Babylonier an die Reihe gekommen. Aus Babylonien soll der wesentliche Inhalt von Gn 1—11 entweder in abrahamischer Zeit oder in der Amarna-Periode oder in der mittleren und späteren Königszeit oder während und nach der Zeit des Exils

nach Palästina eingewandert sein. Es ist hier die Aufgabe der Exegese, nicht blofs die alte Theorie, nach welcher der ganze alte Sagenstoff über die Urzeit, auch der heidnische, aus der Uroffenbarung stammt, zu wiederholen und mit den alten apriorischen Gründen zu stützen; vielmehr hat man den Assyriologen, welche die Entlehnungstheorie in ihrer neuesten Fassung vortragen, Schritt für Schritt zu folgen und ihre Beweise zu würdigen.

α) Wer den hier als bekannt vorausgesetzten Marduk-Tiâmat-Mythus mit Gn 1 vergleicht, wird erstaunt darüber sein, dafs man die biblische Kosmogonie als die abgeblafste Form der babylonischen ansieht. Gunkel, welcher diese Ansicht besonders eingehend verteidigt hat[1], gesteht selbst zu, dafs „die Verschiedenheit der babylonischen Schöpfungsgeschichte und der von Gn 1 kaum gröfser gedacht werden könnte". Dennoch behauptet er[2], dafs die biblische Kosmogonie auf der babylonischen beruhe. Der Beweisgang ist folgender: In Gn 1 sind Momente vorhanden, die als Spuren einer alten mythologischen, polytheistischen Vorlage zu betrachten sind[3]; diese Vorlage, auf welche die Mythologien mehrerer Völker einen Einfluſs ausgeübt haben, ist ursprünglich in Babylonien entstanden, da nur dort der Winterregen und zahllose Überschwemmungen ein „Chaos" verursachen; nun ist es erwiesen, dafs der Marduk-Tiâmat-Mythos im Volke Israel bekannt war[4]; er wurde sogar von den biblischen Schriftstellern in poetischer Redeweise verwendet, wobei aber Jahwe die Stelle Marduks vertrat; auch dem Verfasser von Gn 1

[1] Vgl. Gunkel, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, Göttingen 1895, und seinen Genesiskommentar, Göttingen 1901.

[2] Schöpfung und Chaos 118.

[3] Diese Momente sind in Schöpfung und Chaos 7 ff, 119 und im Genesiskommentar 109 angegeben.

[4] Dafs die von Gunkel (Schöpfung und Chaos 29—110) zitierten Stellen des AT, wo von einem Kampfe Jahwes mit dem Drachen die Rede ist, Anspielungen auf den Tiâmat-Mythos seien, hat der Assyriologe Jensen neuerdings in der Rezension von Delitzsch' „Babel und Bibel" (Christliche Welt 1902, 489) lebhaft bestritten, da Tiâmat im Mythos nicht als Drache, sondern als Weib auftrete.

schwebte der Marduk-Tiâmat-Mythos vor; denn in beiden Kosmogonien entsteht die Welt durch die Zerteilung des Urmeeres (תְּהוֹם = Tiâmat) in zwei Teile, das obere und untere Wasser.

Es ist nun Aufgabe der Exegese, zunächst zu untersuchen, ob in Gn 1 wirklich Spuren einer ursprünglichen mythologischen Vorlage vorhanden sind. Ferner kommt es darauf an, festzustellen, welches die Grundbedeutung von tehôm ist, ob es ursprünglich das „Urmeer" bezeichnet, oder ob es zuerst Eigenname für das mythische Ungeheuer des Marduk-Mythos war. Die Scheidung der Gewässer in obere und untere läfst sich ganz gut als eine populäre Redeweise erklären, als Anlehnung an die kosmologischen Vorstellungen der vorderasiatischen Welt, die zweifellos von der babylonischen Kultur stark beeinflufst war. Der Marduk-Mythos braucht dabei dem Verfasser von Gn 1 nicht vorgeschwebt zu haben.

Aber selbst wenn es sich nachweisen liefse, dafs der Autor des biblischen Schöpfungsberichtes die babylonische Kosmogonie von seinem Standpunkte aus bearbeitet habe, so bleibt noch immer die Frage zu beantworten: Wie gelangte dieser Autor zu seinem so hohen Gottesbegriff, zu seiner so erhabenen Auffassung des Verhältnisses der Welt zur Gottheit? Nur der Einflufs der Prophetie erklärt uns die Ideen, die in Gn 1 enthalten sind. Wer aber so erhabene Gedanken zum Ausdruck bringen konnte, der hatte es nicht notwendig und war auch gewifs nicht geneigt, bei der Beantwortung der Frage nach der Entstehung der Welt zum babylonischen Mythos zu greifen und neuen Wein in alte Schläuche zu giefsen. Aus seinem von Gott direkt oder indirekt erleuchteten Geiste heraus, nicht in Anlehnung, sondern in bewufstem Gegensatze zu den auch in Palästina existierenden mythologischen Neben- und Unterströmungen hat der biblische Schriftsteller seine Kosmogonie geschaffen. Deshalb hat er vielleicht in einigen Ausdrücken auf die mythologischen Vorstellungen eines Teiles seiner Zeitgenossen angespielt, wie es ja auch einzelne Propheten getan haben. (Schlufs folgt.)

Salomons Tempelweihe.

Von Fr. v. Hummelauer S. J.

Salomon hat den Tempel vollendet. Bei der feierlichen Tempelweihe bricht die Wolke, das Symbol der Gegenwart Jahwes, aus dem Allerheiligsten hervor, füllt das Heilige und den inneren Vorhof, verdrängt aus letzterem die Priester und entzündet schliefslich mit zuckendem Strahl die Opfer. Beim ersten Erscheinen der Wolke spricht nun Salomon einige Worte, deren jetzige Textgestalt ernste Bedenken weckt. Sie lauten 1 Kg 8, 12 f:

אז אמר שלמה יהוה אמר לשכן בערפל בנה בניתי בית זבל לך מכון לשבתך עולמים.

„Damals sprach Salomon: Es sprach Jahwe, er wolle im Dunkel wohnen. Gebaut hab' ich ein Wohnhaus dir, eine Stätte zur Wohnung dir immerdar." Sieht man ab von der Punktation der Mass., so kann man ebensowohl übersetzen: „Es sprach Jahwe zu dem, der da wohnt in Finsternis."

Den gleichen Text bietet 2 Chr 6, 1 f; nur steht für בנה das glattere ואני und vor מכון die Kopula. Auch LXX setzen zu 2 Chr 6, 1 f, mit unwesentlichen Abweichungen, den gleichen Text voraus, bieten dagegen 1 Kg 8, freilich an verkehrter Stelle, nach V. 53, einen durchaus verschiedenen Text:

τότε ἐλάλησε Σαλωμὼν ὑπὲρ τοῦ οἴκου ὡς (zu verbessern ὃν) συνετέλεσε τοῦ οἰκοδομῆσαι αὐτόν· Ἥλιον ἐγνώρισεν ἐν οὐρανῷ. Κύριος εἶπε τοῦ κατοικεῖν ἐν γνόφῳ· οἰκοδόμησον οἶκόν μου, οἶκον εὐπρεπῆ σαυτῷ τοῦ κατοικεῖν ἐπὶ καινότητος. Οὐκ ἰδοὺ αὕτη γέγραπται ἐν βιβλίῳ τῆς ᾠδῆς;

Einige Mängel dieser Übersetzung hat bereits J. Wellhausen nachgewiesen: Die Komposition des Hexateuchs, 2. Druck, Berlin 1889, 270. ἐγνώρισεν, הבין korrumpiert aus הכין. εὐπρεπῆ entspricht dem hebräischen זבל. ἐπὶ καινότητος, עלומים ist falsche Schreibung für עולמים. τῆς ᾠδῆς, השיר korrumpiert aus הישר. So ergibt sich der Sinn:

„Damals sprach Salomon [hinsichtlich des Hauses, das er fertig gebaut hatte]: Die Sonne hat er am Himmel aufgestellt. Jahwe sprach zu wohnen in Finsternis. Baue mein Haus, ein Wohnhaus dir, zur Wohnung immerdar. [Steht nicht also geschrieben im Buch des Rechten?]"

Da sind vor allem zu beachten die beiden Zusätze zu Salomons oder Jahwes Worten, die wir mit [ ] bezeichnet haben. Der erste („hinsichtlich des Hauses" usw.) bezeichnet den Gegenstand von Salomons Ausspruch. Zu einer Zeit, wo der Sinn des Ausspruches bereits verdunkelt war, mag der Zusatz von einem frommen Leser oder Erklärer beigeschrieben worden sein, um den Sinn der dunklen Worte zu fixieren. Der zweite, ungleich wichtigere Zusatz, dessen Echtheit anzuzweifeln kein Grund vorliegt, bezeichnet die Quelle des Ausspruches. Derselbe, jedenfalls in seiner jetzigen Form, ist kein organisches Glied der Erzählung des Königsbuches, sondern in dieselbe eingetragen aus dem Buche des Rechten, also aus derselben Quelle, der Jos 10, 12f und 2 Sm 1 entstammen.

Da beide Zusätze die Erklärung des Ausspruches 1 Kg 8, 12f nicht beeinflussen, so bleiben sie im Folgenden unberücksichtigt. Zunächst stellen wir einander gegenüber denjenigen hebräischen Text, der dem massorethischen zu Grunde liegt, und denjenigen, welchen die LXX übersetzten.

Hebraeus LXX.	Hebraeus Massor.
אז אמר שלמה שמש הכין בשמים	אז אמר שלמה
יהוה אמר לשכן בערפל בנה ביתי	יהוה אמר לשכן בערפל בנה בניתי בית
זבל לך לשבת(ך) עולמים	זבל לך מכון לשבתך עולמים

Ob מכון und das Suffix nach לשבת zum ursprünglichen Bestand des Textes gehören, mag füglich unerörtert bleiben. Eines tritt uns sofort aus Hebr. LXX klar entgegen: V. 12f haben wir nicht blofs einen, sondern zwei Aussprüche, ein Wort Salomons und eine Antwort Jahwes. Es war in der Tat am Platze, dafs bei solchem Anlafs Jahwe das letzte Wort behielt.

Ehe wir in Ermittlung des Textes weitergehen, vergegenwärtigen wir uns die Situation. Ganz Israel, mit Salomon vor dem Tempelgebäude versammelt, sieht sich plötzlich einer Erscheinung Jahwes gegenüber, der Wolke. Hier heifst es schweigen oder Passendes in kürzester Form sprechen.

In solcher Situation hat Salomon jedenfalls nicht dasjenige gesagt, was ihn Hebraeus LXX sagen läfst; er hat nicht die elementare astronomische Wahrheit ausgesprochen:

„Die liebe Sonn' am Himmel steht."

Er hat auch nicht mit Hebraeus Massor. gesagt: „Jahwe hat beschlossen (?), im Dunkel zu wohnen, ich aber habe ihm ein Haus gebaut." An wen sind diese Worte gerichtet? an das Volk? Dann mufste wohl Salomon, während er sie sprach, der Wolke den Rücken kehren. Welches „Dunkel" meint er? das Dunkel des Allerheiligsten? Auch scheint es weniger am Platz, dafs Salomon sich selbst so sehr in den Vordergrund rückt, sei es mit dem absoluten Infinitiv בנה, sei es mit dem Pronomen ואני. Der Ausspruch, wie er bei Hebr. Massor. und Hebr. LXX vorliegt, pafst nicht in den Zusammenhang.

Was mufste Salomon sagen, wenn er bei solchem Anlafs überhaupt etwas sagen wollte?

Zwischen David und Salomon einerseits und zwischen Jahwe anderseits bestand ein gegenseitiger Vertrag: jene hatten sich verpflichtet, Jahwe ein Haus zu bauen; Jahwe hinwieder hatte sich verpflichtet, David ein Haus zu bauen, d. i. seine Dynastie bleibend zu begründen. Das Haus Davids war seiner Verpflichtung voll und ganz nachgekommen: der Tempel stand da in seiner ganzen Pracht, und Jahwes Erscheinen in der Wolke bekundete die rückhaltlose Gutheifsung und Akzeptation der Vertragsleistung.

Nun beachte man, dafs Salomon ein König war, dem die Zukunft seiner Dynastie am Herzen lag; dafs er ein weiser König war, der darauf sehen mufste, dafs seiner Leistung eine Gegenleistung entsprach; dafs er ein weiser König der Hebräer war, deren Art es niemals gewesen ist, auf Gegenleistungen zu verzichten.

Das einzige, was Salomon in der gegebenen Situation sagen konnte und, wenn er überhaupt etwas sagen wollte, auch sagen mufste, war dieses: er mufste gläubig ehrfurchtsvoll, aber zugleich mit prägnanter Bestimmtheit die Gegen-

leistung in Erinnerung bringen, er mufste sagen: Baue mein Haus, בנה ביתי, genau die Worte, welche die LXX in der zweiten Texthälfte haben. Der Text lautete ursprünglich:

„Damals sprach Salomon: Baue mein Haus auf."

Die Worte „Die Sonne hat er am Himmel aufgestellt" gehören sicherlich nicht zum Ausspruch Salomons; wir ziehen sie zur Antwort Jahwes.

Der Text שמש הכין בשמים לשכן בערפל gibt keinen Sinn. Aber die Umstellung blofs zweier Buchstaben, שם השכן statt שמש הכין, ergibt folgenden, durchaus passenden Sinn:

„Jahwe sprach: Bestimmt hat es der, welcher im Himmel wohnt, dem, der in der Finsternis wohnt: Fürwahr, ich baue ein Wohnhaus dir, (eine Stätte) zur Wohnung dir immerdar."

Ohne Kopula, wie ein Blitzstrahl aus der Wolke, folgen auf Salomons Ausspruch die Worte: „Jahwe sprach." Herrlich ist der Gegensatz zwischen Gott, der im Himmel, im Lichte wohnt, und dem weisesten der Menschen, der, mit Gott verglichen, eben nur ein Finsterling ist. Kurz und kräftig wird die früher gegebene Verheifsung bestätigt: Haus um Haus, das ist der Vertrag. Weil aber Salomon Jahwe ein Haus gebaut hat, in dem Jahwe wohnt, so wird auch die Dynastie, in welcher Salomon fortlebt, bezeichnet als ein Haus, in dem Salomon wohnt. In seiner Nachkommenschaft lebt, wohnt und regiert Salomon immerdar.

Unsere Erklärung nimmt an dem Texte keine Streichung vor. Sie behält sowohl das בנה בניתי בית des hebräischen als das בנה ביתי des griechischen Textes bei, rückt es an Stelle des שמש הכין בשמים und ändert in letzterem die Stellung von blofs zwei Buchstaben. Damit bringt sie einen klaren, bündigen Sinn in einen bisher unaufgeklärten Text und bietet ein Wort und Gegenwort, das keineswegs im Widerspruch steht mit dem wenigen, das wir von der Art des „Buches des Rechten" wissen, sicherlich nicht mit Jos 10, 12f.

Ekklesiastes und Ekklesiastikus.

Von Professor Dr. Norbert Peters in Paderborn.

I.

Dafs das Buch Ekklesiastes sich mit Ekklesiastikus nicht selten recht enge berührt, ist längst aufgefallen. Wright[1] (41ff), Schechter (bei Schechter-Taylor 13ff; vgl. 35), Nöldeke (Zeitschr. f. atl. Wiss. 1900, 90ff), Ryssel (322) und Knabenbauer (Stimmen a. M.-Laach LXII [1902] 537) halten Ekkli für abhängig von Ekkle. Für Siegfried (23) ist es wenigstens nicht „ausgeschlossen, dafs der Kern des Buches (sc. Ekkle) bereits dem Jesus Sirach (nach 170) vorgelegen habe". Dagegen sind J. Halévy (77ff) und E. König (58) der Meinung, dafs umgekehrt Ekkli den Verfasser des Ekkle beeinflufst habe. Eine gründliche Untersuchung des Problems fehlt noch. Bei meinen Studien über Ekkli habe ich die Sache in den

---

[1] Mit dem einfachen Namen des Verfassers werden in dieser Untersuchung folgende Werke zitiert: F. Delitzsch, Hoheslied und Koheleth, Leipzig 1875; S. Euringer, Der Masorahtext des Koheleth, Leipzig 1890; J. Halévy, Étude sur la partie du texte hébreu de l'Ecclésiastique récemment découvert, Paris 1897; J. Knabenbauer, Commentarius in Ecclesiasticum, Parisiis 1902; E. König, Die Originalität des neulich entdeckten hebräischen Sirachtextes, Freiburg i. B. 1899; I. Lévi, L'Ecclésiastique I, Paris 1898, II, 1901; N. Peters, Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus, Freiburg i. B. 1902; V. Ryssel, Die Sprüche Jesus' des Sohnes Sirachs, in E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments I 230—475, Tübingen 1900; S. Schechter and C. Taylor, The wisdom of Ben Sira, Cambridge 1899; A. v. Scholz, Kommentar über den Prediger, Leipzig 1901; C. Siegfried, Prediger und Hoheslied, Göttingen 1898; G. Wildeboer, Der Prediger, in K. Nowack, Kurzer Handkommentar zum Alten Testament XVII 109—168, Freiburg i. B. 1898.

letzten Jahren im Auge behalten und mich von der Richtigkeit des Minoritätsvotums überzeugt.

Um die Sache nicht zu verwirren, werde ich, alle andern Momente beiseite lassend, die Frage vom ausschliefslichen Standpunkte der Untersuchung der Parallelen der zwei Bücher behandeln, ohne mich durch irgend eine andere Rücksicht beeinflussen zu lassen, um so zunächst einen festen Punkt zu gewinnen, welcher der Stütze problematischer Hypothesen nicht bedarf. Bezüglich des Textes des Ekkli sei bemerkt, dafs ich von der durch kritische Sichtung von mir gewonnenen Textgestalt ausgehe. Ich verweise auf meine oben 47, A. 1 angeführte Schrift, deren textkritische Bemerkungen zu den einzelnen Stellen ich hier natürlich nicht noch einmal ausschreiben werde[1]. Für Ekkle gehe ich bei den einzelnen Stellen auf Textkritisches nur dann ein, wenn es für die vorliegende literarkritische Frage von Bedeutung ist, während ich sonst den massorethischen Text zu Grunde lege.

I. Eine ganze Reihe in der exegetischen Literatur genannter Parallelen sind für die Entscheidung unserer Frage gänzlich wertlos, weil entweder die Beziehungen zwischen den beiden Stellen überhaupt fraglich sind, indem nur ein ganz allgemeiner, ohne Abhängigkeitsverhältnis begreiflicher Parallelismus vorliegt[2], oder weil die Übereinstimmung erst eine Folge von Textkorruption ist, oder weil sie auf beiderseitiger Abhängigkeit von einem dritten Buche ruht.

Ekkle 1, 3—Ekkli 40, 1. Die Berührung ist nur eine ganz allgemeine im Gedanken. Vgl. auch Gn 3, 19.

---

[1] Wie dort, zitiere ich auch hier die Verse des Ekkli nach Swetes Septuagintaausgabe, die Kapitel aber nach der richtigen Reihenfolge des hebräischen Textes (= Lat. Syr. Ar.), nicht nach Gr. Siehe Peters 109.

[2] Ganz sicher geht in dieser Beziehung die Mehrzahl der biblischen Literarkritiker in die Irre, indem sie in jedem leisen Anklange und jedem flüchtigen Schatten einer Ähnlichkeit sofort literarische Einflüsse wittert, vorschnelle Folgerungen zieht und mit den so gewonnenen „Resultaten“ weiter operiert.

Ekkle 1, 7—Ekkli 40, 11. Die Auffassung der Vulg. in Ekkle 1, 7 (*ad locum, unde exeunt flumina, revertuntur, ut iterum fluant*) ist durch den Parallelismus mit V. 4 und 5 sowie durch 3, 20 gefordert und deshalb, da der Wortlaut sie zuläſst, mit Scholz zu wählen trotz Siegfried und Wildeboer. נחלים darf übrigens in unserer poetischen Darstellung nicht gepreſst werden (gegen Scholz). Es erklärt sich m. E. der ganze Text ausreichend durch die atmosphärische Rückkehr des Wassers der Bäche zum Ausgangsorte. שָׁם ist entweder, was ja zulässig ist, im Sinne von שמה zu fassen, oder es ist direkt שמה zu lesen. שם des M. T. würde sich vor הם nach alter orthographischer Lizenz erklären. Vgl. Peters 53* A. 1 und § 15 der Beiträge zu Samuel, Freiburg 1899. Gr. des Ekkli (καὶ ἀπὸ ὑδάτων εἰς θάλασσαν ἀνακάμπτει) setzt, da Hb. (ממרום אל מרום) durch St. I geschützt ist, die offenbar fehlerhafte Lesart ממים אל מים voraus; vgl. י und ר in der althebräischen Schrift und s. Peters 52*. Vielleicht spielen aber auch naturphilosophische Anschauungen in Gr. hinein. Hb. zeigt jetzt übrigens, daſs Lat. (*et omnes aquae in mare revertentur*) keineswegs den ursprünglichen Text des Gr. bietet, vielmehr nichts ist als eine miſsglückte Erklärung, die allerdings wahrscheinlich auf Ekkle 1, 7 ruht.

Im übrigen ist St. II des Ekkli (ואשר ממרום אל מרום) durch den Gegensatz zu St. I (כל מארץ אל ארץ ישוב [vgl. 41, 10]) veranlaſst. Dieser aber ruht auf Gn 3, 19. Daſs Ekkli auf Ekkle 1, 7 zurückgehe, ist deshalb recht unwahrscheinlich. Das umgekehrte Verhältnis bliebe allerdings möglich.

Ekkle 1, 18—Ekkli 33 (36), 11. Gr. wird freilich ברב חכמה voraussetzen. Da Syr. aber ܒܣܓܝܐ ܚܟܡܬܐ bietet, ist die Übereinstimmung in dieser Phrase, die übrigens in Ekkle vom Menschen, in Ekkli von Gott gebraucht ist, noch recht fraglich.

Ekkle 1, 18—Ekkli 21, 12. Im Hb. ist leider Kap. 21 nicht erhalten. Im Syr. fehlt Vers 12. Schon Bretschneider (bei Fritzsche) vermutete, daſs der Vers unecht sei und in 19, 22 ff wurzele. Jedenfalls ist er zweifelhaft und darf schon

deshalb für unsere Frage nicht herangezogen werden, abgesehen davon, daſs die rein inhaltliche Berührung des Ekkli in St. II mit Ekkle zur Statuierung eines Abhängigkeitsverhältnisses nicht genügt und aufserdem die durch den Parallelismus empfohlene Lesart παιδίαν für Gr. neben πικρίαν (s. Brian Walton) überliefert ist.

Ekkle 2, 3—Ekkli 37, 25. Der gemeinsame Ausdruck (vgl. Ekkle 5, 17) und Gedanke ist so trivial, daſs eine literarische Abhängigkeit sehr unwahrscheinlich ist.

Ekkle 2, 3—Ekkli 3, 25. Lediglich Zusammentreffen des Hb. des Ekkli mit Ekkle in einer Phrase und einem Worte! Gr. hat — und sein Text ist als ursprünglich anzusehen; s. Peters 7 — gelesen ואוהב חובות ינהג בהם. Von irgend welchem Abhängigkeitsverhältnis kann also gar nicht die Rede sein.

Ekkle 2, 19—Ekkli 47, 23 f. Wenn Ekkle 2, 19 wirklich auf Roboam deutet, was nicht sicher ist (s. A. Scholz z. St.), so liegt 1 Rg 12 jedenfalls als seine Quelle näher als Ekkli.

Ekkle 3, 1—Ekkli 4, 20. Für Ekkli ist allerdings die Konjektur Schechters (עת וזמן) sehr bestechend und jedenfalls mehr einleuchtend als הזמן Ryssels. המון des Hb., wie Is 63, 15 im Sinne von innere Erregung gefaſst, erklärt die Stelle aber ausreichend ohne Konjektur. Das Wort ist jedoch offenbar erläuternde Glosse, die ebenso wie בני den Stichos überlastet. Beide Worte fehlen in Gr. wie Syr. Vgl. auch Ekkli 20, 7 (שמר עת). Damit fällt aber der behauptete Parallelismus mit Ekkle 3, 1 völlig weg, der übrigens, auch wenn er vorhanden wäre, für unsere Frage wertlos sein würde, da es sich in זמן ועת resp. עת וזמן jedenfalls um eine allgemeine Redensart handelt. Vgl. etwa unser Zeit und Stunde.

Ekkle 3, 7—Ekkli 20, 5—7. Ekkli ist freilich eine weitere Ausführung der landläufigen Wahrheit, daſs es zuweilen gut sei zu schweigen, zuweilen zu reden, einer Wahrheit, die allerdings auch der kurze Spruch des Ekkle enthält. Aber nicht nur in diesen drei Versen des Ekkli, sondern in dem ganzen Abschnitt 20, 1—31 wird dieser Gedanke behandelt.

Dafs dieses Thema aber Ekkle entnommen sei, ist ebensowenig zu erweisen, als dafs Ekkle seinen Satz aus jener langen Ausführung des Ekkli abstrahiert habe. Solche Wahrheiten sind doch so trivial, dafs sie auch im zweiten vorchristlichen Jahrhundert schon in allen Schulen doziert wurden. Die Berührung im Wortlaut ist aber so geringfügig, dafs für unsere Frage gar nichts damit zu machen ist.

Ekkle 3, 7—Ekkli 32 (35), 4. Die beiderseits ausgesprochenen Wahrheiten sind wiederum so allgemeiner Natur, und die Berührung im Wortlaut ist so geringfügig, dafs der Gedanke an ein Abhängigkeitsverhältnis sehr ferne liegt.

Ekkle 3, 11—Ekkli 14, 16. Es handelt sich in Ekkli (וכל דבר שיפה לעשות לפני אלהים עשה) um einen Zusatz aus Syr. (> Gr.). Derselbe hat, wie schon Edersheim erkannte, apologetische Tendenz. Im übrigen ist zudem das Zusammentreffen in zwei Worten ein rein zufälliges, da der Gedanke ein ganz verschiedener ist.

Ekkle 3, 12—Ekkli 14, 11. Es ist an sich höchstens (עשה טוב ist = Gutes tun; nicht wie היטיב = sich gütlich tun; s. Scholz z. St.) eine Ähnlichkeit im Gedanken, kein Abhängigkeitsverhältnis der zwei Stellen erweisbar. Vgl. übrigens die Ausführung zu Ekkle 5, 9—6, 12 im Verhältnis zu Ekkli 30, 14—31 (34), 11 im II. Teile dieser Abhandlung.

Ekkle 3, 15—Ekkli 5, 3. Die Beziehung des Ekkle mit והאלהים מבקש את נרדף auf Hb. des Ekkli mit כי ׳י מבקש נרדפים kann hier allerdings kaum zufällig sein (Nöldeke, Ztschr. f. atl. W. 1900, 93), ist aber erst im Laufe der Textgeschichte des Ekkli hineingekommen, da Gr. statt מבקש נרדפים vielmehr mit ἐκδικῶν ἐκδικήσει (vgl. 39, 30; 46, 2) נקום ינקם voraussetzt. Im übrigen stützt Hb. aber offenbar als alter Zeuge für die Auffassung der Ekklesiastesstelle — vgl. auch Syr. — die von A. Scholz vertretene Erklärung des Gr. (καὶ ὁ θεὸς ζητήσει τὸν διωκόμενον) in Ekkle 3, 15, wie sie auch von 'A. Σ. Syr. und Targ. geboten wird. So gibt St. III deutlich die Parallele zu V. 14 IV, wie St. I—II zu V. 14 I—III. Die übrigens schon in der Vulg. (*et deus instaurat quod abiit*) enthaltene, heute ge-

wöhnliche Erklärung, Gott suche das Vergangene wieder auf, um es abermals in die Erscheinung treten zu lassen, scheidet völlig aus, abgesehen davon, dafs sie mit einer ganz unerwiesenen Bedeutung von נרדף operiert. „Das frappante Zusammentreffen dieser Anschauung mit dem stoischen Bilde des Rades für die konsequente Wiederkehr aller Erscheinungen“ (Siegfried) ist in den Text hineininterpretiert. Zu מבקש sei noch auf Hb. in Ekkli 30,20 verwiesen (ויוי מבקש מידו; בידו Syr. *B.*).

Ekkle 3, 20--Ekkli 16, 20; 40, 11; 41, 10. Der Text des Gr. in Ekkli 16, 20 ist mindestens zweifelhaft, da Syr. — Hb. ist nicht erhalten -- ܘܡܢܘܣ ܠܝܗܘܢ ܟܠ ܥܒܕܝܗܘܢ hat. Schon deshalb scheidet unsere Parallele aus. Was aber das Verhältnis zu Ekkli 40, 11 und 41, 10 angeht, so ist der Gedanke der Rückkehr des Leibes zur Erde an sich so naheliegend und selbstverständlich, dafs er ein Abhängigkeitsverhältnis zu begründen kaum geeignet ist. Eventuell würde sich auch die Verwendung und Formulierung desselben in Ekkle wie Ekkli durch Gn 3, 19 und Jb 34, 15 erklären lassen.

Ekkle 4, 3—Ekkli 40, 18—26. וטוב משניהם des Ekkle wie ומשניהם des Ekkli sind doch so allgemeine Wendungen, dafs der Gedanke einer Reminiszenz aus Ekkli bei Ekkle (Halévy II 78) ganz zurückzuweisen ist, mag derselbe auch durch die zehnmalige Wiederholung des ומשניהם im Ekkli nahe liegen.

Ekkle 4, 8b—Ekkli 14, 15. Ekkli motiviert den Rat, das Glück des Tages zu geniefsen (14, 14), mit dem Hinweis darauf, dafs der Mensch doch alles seinen Erben hinterlasse, während der in Ekkle Redende argumentiert: Ich habe keine Erben (4, 8a), wozu also arbeiten und sparen? An sich können die zwei Stellen unabhängig von einander entstanden sein, zumal sie sich in der Form des Ausdrucks in keinem Worte berühren.

Ekkle 5, 8—Ekkli 7, 15. Die einfache Erwähnung des Ackerbaues als eines Gutes in Ekkle und die Mahnung, sich des Ackerbaues als einer Einrichtung Gottes nicht zu schämen, in Ekkli reicht zur Annahme einer Abhängigkeit nicht aus.

Ekkle 5, 11—Ekkli 40, 18. Die Parallele wurzelt lediglich in der tendenziösen Auffassung des Gr. (ζωὴ αὐτάρκους ἐργάτου

γλυκανθήσεται), die allerdings unter dem Einflusse von Ekkle 5, 11 stehen mag. Lies aber mit *B.* חיי יין ושכר ימתיקו und vgl. Peters z. St. Von שמח ועובד חייהם ימתיקו (*l'homme content et le travailleur ont une vie douce*) Halévys (1897, 77) kann keine Rede sein, noch weniger von einer Bekämpfung des in Ekkli sich anschliefsenden Stichos (ומשניהם מוצא אוצר) durch Ekkle 5, 11 b (והשבע לעשיר אינגנו מניח לו לישון). Denn der Schatz des Ekkli ist kein Geld, sondern die Weisheit, wie 40, 19 (מוצא חכמה) beweist.

Ekkle 7, 8—Ekkli 5, 11. Die Berührung im Sinne des Spruches und in der einen Wendung וּבָאֳרַךְ רוּחַ läfst es an sich zweifelhaft, ob eine Abhängigkeit besteht. Dazu kommt, dafs nach Gr. Σ. und Vulg. in Ekkle die maskuline (nicht neutrische) Auffassung von ארך רוּחַ מגבה רוּחַ intendiert ist.

Ekkle 7, 13—Ekkli 18, 6; 42, 21. Es ist verfehlt, den in beiden Büchern ausgedrückten Gedanken, dafs sich Gottes Werke nicht verbessern lassen, zum Erweise einer literarischen Abhängigkeit zu verwenden, zumal formelle Berührungen nicht vorliegen.

Ekkle 7, 14—Ekkli 14, 14. Der Gedanke ist so allgemein und der Anklang im Wortlaut so geringfügig, dafs die Abhängigkeit der zwei Stellen fraglich bleibt. Wer anders urteilt, wird doch die Frage offen lassen müssen, ob Ekkle das Distichon des Ekkli (אל תמנע מטובת יום | ובחלקת אוה אל תעבור) frei zu einem Stichos (ביום טובה היה בטוב) verkürzt oder ob Ekkli jenen einen Stichos zu einem Distichon ausgebaut habe.

Ekkle 7, 29—Ekkli 27, 5. Es ist eine so lose Beziehung, dafs man die Stellen kaum als Parallelen betrachten kann.

Ekkle 8, 4—Ekkli 36, 10 (8[1] Schechter). Die Parallele wurzelt nur in Hb. (כי מי יאמר לך מה תעשה) und Syr. des Ekkli. Es ist aber mit Gr. ויספרו את גבורותיו zu lesen. Siehe Peters z. St. Aufserdem könnten eventuell beide Stellen auf Jb 9, 12 (מי יאמר אליו מה תעשה) zurückgehen. Für das Verhältnis des Ekkle und Ekkli ist die Parallele deshalb wertlos.

Ekkle 10, 17—Ekkli 31 (34), 25. Die Erwähnung zechender Fürsten in Ekkle und die Warnung vor dem Zechen in Ekkli begründet kein Abhängigkeitsverhältnis.

Ekkle 12, 12 III—Ekkli 13, 26 II. Es liegt eine bloſse Parallele in einem allgemeinen Gedanken vor. Ob die beiden Stellen abhängig von einander sind, und auf welcher Seite die Abhängigkeit liegt, bleibt gleich zweifelhaft. Dies Resultat würde sich allerdings ändern, wenn in Ekkli 13, 23 Gr. mit εὕρεσις παραβολῶν ursprünglich wäre (s. aber Peters), da dieses dann die weitere Parallele zu Ekkle (עשות ספרים הרבה אין קץ) bringen würde. Dann würde auf eine erweiternde Erklärung des Ekkli durch Ekkle geschlossen werden können, und unsere Parallele würde das von mir unabhängig hiervon gewonnene Resultat der Benutzung des Ekkli durch Ekkle stützen.

II. In ein paar Stellen ist es zwar immerhin in etwa wahrscheinlich, daſs die eine auf der andern ruht. Es bleibt aber, wenn man die Stellen nur an sich betrachtet, zweifelhaft, welche Stelle als primär anzusprechen ist.

Ekkle 2, 22f—Ekkli 40, 1—7. Der Gedankengang ist derselbe: Der Mensch hat sein ganzes Leben lang Mühsal und Schmerz und selbst nachts auf seinem Lager keine Ruhe. Das wird kaum noch Zufall sein können. Ob aber Ekkli weitere Ausführung des Ekkle oder Ekkle kürzende, gedächtnismäſsige Umarbeitung des Ekkli ist, bleibt zunächst zweifelhaft.

Ekkle 8, 11—13—Ekkli 5, 4—7. Die beiden Stellen stimmen, allerdings ohne formellen Gleichklang, in dem ganzen Gedankengange überein, daſs die Menschen viel sündigen, weil Gott nicht gleich straft, daſs aber Gottes Strafe nicht ausbleibt. Abhängigkeitsverhältnis ist wahrscheinlich. Wo es aber liegt, läſst sich auf Grund der Vergleichung der Stellen nicht sagen.

Ekkle 10, 10—15—Ekkli 21, 25—28. Auch hier hat es immerhin einige Wahrscheinlichkeit, daſs die zwei Stellen über die Reden des Weisen und des Toren nicht unabhängig von einander sind. Wo aber die primäre Ausführung steckt, dafür bietet auch hier die Betrachtung der Stellen an sich keinen Anhalt. Vgl. übrigens zu Ekkli 21, 26 auch Ekkle 10, 2.

(Schluſs folgt.)

Zur Hypothese von der einjährigen Wirksamkeit Jesu.

Von Professor Johannes Belser in Tübingen.

Unter den Einreden gegen die Echtheit des vierten Evangeliums figuriert auch jene, welche von der Differenz der Angaben des Johannes über die Dauer des öffentlichen Wirkens Jesu im Vergleich mit der synoptischen Darstellung hergenommen ist. Insgemein steht diese Einrede neben der andern, es herrsche ein unausgleichbarer Widerspruch zwischen dem vierten Evangelium und den Synoptikern in der Bestimmung des Todestages Jesu. Nachdem in letzterer Frage jetzt volle Sicherheit erreicht, d. h. auf Grund der übereinstimmenden Angaben der Synoptiker und des Johannes der 14. Nisan als Tag des Abendmahls und Freitag der 15. Nisan als Todestag Jesu zur Evidenz erwiesen ist, müfste man es als einen Gewinn erster Gröfse erachten, wenn gegenüber den Behauptungen der Kritik bezüglich einer Disharmonie der Evangelien in der Frage nach der Dauer des Wirkens Jesu eine Übereinstimmung aufgezeigt werden könnte. Nun hat van Bebber in seinem Buche „Zur Chronologie des Lebens Jesu“ (Münster 1898) die These von einer blofs einjährigen Wirksamkeit Jesu aufgestellt und begründet. Die Theorie ist nicht völlig neu, da sie schon in den drei letzten Jahrhunderten wiederholt aufgetaucht ist; aber van Bebber hat dieselbe in neuer, origineller Weise begründet. Zunächst fand der verdiente Gelehrte mehr Widerspruch als Zustimmung. Als Gegner traten auf Knabenbauer in den Laacher Stimmen (LV [1898] 433ff), sodann Erasmus Nagl (Katholik 1900, II 200ff

318ff 417ff und 481ff), und ich selbst habe unter voller Anerkennung der ausgezeichneten Selbständigkeit und scharfsinnigen Beweisführung das Ergebnis der van Bebberschen Abhandlung nicht als beifallswürdig bezeichnet (Tüb. Theol. Quartalschr. 1899, 126—130), indes mich bald hernach seinem Standpunkt bis zu einem gewissen Grade genähert, indem ich die Annahme einer mehr denn zweijährigen Wirksamkeit Jesu als unmöglich und unvereinbar mit den evangelischen Berichten darzulegen mich bemühte (ebd. 1900, 23—42). Wenn ich hier die Frage nach der Dauer des öffentlichen Lehramtes Jesu nochmals aufwerfe und behandle, so möchte ich die Exegeten zu einer allseitigen Prüfung und offenen Aussprache veranlassen; wir haben ja jetzt ein neues Organ, das unsern speziellen Zwecken dient; ich zweifle nicht daran, dafs durch die Arbeit vieler das Problem einer glücklichen Lösung entgegengeführt wird.

Nagl ist in seinen Ausführungen zu dem Ergebnis gekommen, dafs bei der Lösung der Frage nur die Evangelien als Quelle benutzt werden dürfen (a. a. O. 483). Gibt es in dieser Beziehung keine Tradition? Gewifs; die Väter und Schriftsteller der drei bis vier ersten christlichen Jahrhunderte vertreten mit Vorliebe und mit einer gewissen Einmütigkeit die Ansicht von der blofs einjährigen Wirksamkeit Jesu; so Klemens von Alexandrien, Origenes (wenn auch mit einigem Schwanken), Ephräm von Edessa, Augustin, Hilarius von Poitiers, Tertullian, Julius Africanus, Hippolyt, Cyrill von Alexandrien, sonach Vertreter der Kirchen des Morgen- und Abendlandes. Wer die Zeugnisse im einzelnen prüfen will, nehme Einsicht von der gründlichen Arbeit Nagls, welcher in diesem Punkte zu demselben Resultat gekommen ist, wie van Bebber, nur dafs er in Abweichung von letzterem diesen Zeugnissen kein Gewicht beilegt. Nach zuverlässiger Tradition, sagt der Gelehrte, ging die Annahme eines Lehrjahres von Häretikern aus, den Valentinianern, Basilidianern und den gnostischen Alogern; diese aber sind nicht durch die Erforschung der Schrift und Tradition, sondern durch das beliebte historische

Hilfsmittel philosophischer Voraussetzung zu ihrer Ansicht gekommen, wenn sie gleich bei der Verbreitung derselben teilweise die Schrift (Is 61, 2 = Lk 4, 19) für sich in Anspruch nahmen; Klemens von Alexandrien, der erste christliche Vertreter der Anschauung, liefs sich durch die Häretiker (Valentinianer) beeinflussen, und von Alexandrien aus machte die Theorie die Runde durch die ganze Welt. Diese Erklärung von Nagl kann ich nicht billigen, und ich glaube, dafs sie auch den Beifall anderer nicht finden wird. Es heifst doch wohl diesen Vätern und Schriftstellern der Kirche unrecht tun, wenn man ihnen zutraut, dafs sie sozusagen blindlings den Spuren der häretischen Gnostiker folgten und ohne jede eigene Prüfung der Schrift deren Ansicht von dem einen Lehrjahr Jesu verbreiteten? Sollte etwa Irenäus der erste gewesen sein, welcher auf die Erforschung der Evangelien drang behufs Lösung der Frage nach der Dauer der Wirksamkeit Jesu (Adv. haer. 2, 22, 3)? Es heifst, um von anderem zu schweigen, dem Origenes, dem Typus und Ideal eines gesunden Kritikers, Kritiklosigkeit in der höchsten Potenz zuschreiben, wenn man seine Aussprüche über das eine Lehrjahr Jesu lediglich aus dem Anschlufs an seinen Lehrer Klemens bezw. an die Valentinianer erklärt. Wenn er zuerst ganz bestimmt dem Herrn nur ein Lehrjahr beilegt (De princ. 4, 5), in seinen späteren Lebensjahren aber eher der Ansicht von zwei und mehr Lehrjahren zuneigt, so beweist ja gerade dieses Verhalten eine gewisse Selbständigkeit. Cyrill von Alexandrien gibt sein Urteil über das eine Lehrjahr unter Berücksichtigung der Stellen Jo 6, 1 und 4 ab (Comm. in Is 32, 10)[1]: dies anni, quo facta est a Christo praedicatio. Tertullian sodann, welcher gleichfalls nur ein Lehrjahr Jesu annimmt (Adv. Marc. 4, 19) und den Tod Jesu selber in das 15. Jahr des Tiberius verlegt (Adv. Iud. 8), indes mit dem Ansatze Marcions — Jesu Taufe im 15., sein Tod im 16. Jahr des Tiberius — einverstanden ist, hat gewifs nicht aus irgend

[1] Vgl. hierüber van Bebber, Zur Chronologie 156 u. Nagl a. a. O. 184.

einer Vorliebe für diesen Häretiker solche Meinung vertreten, sondern aus sachlichen Gründen und sicher nach sorgfältigster Prüfung der heiligen Evangelien. Sowohl Tertullian wie die andern hier in Betracht kommenden Väter haben bei ihren bezüglichen Rechnungen und Angaben besonders Lk 3, 1 zum Ausgangspunkt genommen, und daran taten sie gut. Man wird freilich sofort sagen: Wenn diese Väter hierbei Lk 3, 1 berücksichtigten, warum denn nicht auch Jo 6, 4? Darauf wird es, wie wir später zeigen werden, nur eine richtige Antwort geben: Weil sie dort das heute im Text stehende τὸ πάσχα nicht vorgefunden haben. Hier möge vorab nur soviel festgestellt sein: über die Zeugnisse der Väter und Kirchenschriftsteller der ersten christlichen Jahrhunderte betreffs der einjährigen Wirksamkeit Jesu kann man nicht einfach zur Tagesordnung übergehen, als wären sie alle aus derselben (unlautern, häretischen) Quelle und demselben Ort (Alexandrien) ausgegangen. Diese Zeugnisse entbehren zwar zum Teil der vollen Bestimmtheit (Origenes) und Konsequenz; im ganzen aber repräsentieren sie eine achtungswürdige Tradition und dürfen zum allermindesten für die These von der einjährigen Wirksamkeit Jesu als ein wichtiges Präjudiz bezeichnet werden. Die Angaben der Schrift bleiben für die Entscheidung der Frage die maſsgebende Quelle.

Man sagt nun: Die Schrift bezeugt eine mehrjährige Lehrtätigkeit Jesu; es genügt zur Widerlegung der Hypothese von einem Lehrjahre allein schon die Stelle Lk 6, 1; danach hielt sich der Heiland einmal während der Osterzeit mit seinen Jüngern in Galiläa auf; dieses Passah kommt zu dem Jo 2, 13ff genannten Osterfest, welches Jesus in Jerusalem beging, hinzu; auſserdem folgte unter allen Umständen noch ein Passah, das Leidenspassah — ergo causa dicta est. Ich selbst habe mit Zahn Lk 6, 1 als ein der genannten Hypothese entgegenstehendes Hindernis bezeichnet (vgl. Quartalschrift 1899, 130), und Nagl benutzt das σάββατον δευτερόπρωτον gleichfalls bei seiner Bekämpfung Bebbers (a. a. O. 492). Über die Bedeutung dieser Ausdrucksweise habe ich mich in der Quartal-

schrift 1896, 548f ausgesprochen: danach müfsten wir darunter den Sabbat der Osterwoche verstehen. Anders faſst Zahn dieses Wort; nach ihm wäre damit gemeint der zweite Sabbat, vom ersten Sabbat des jüdischen Kirchenjahres an gerechnet, welcher immer auf einen der Tage vom 8. bis 14. Nisan, sonach ganz unmittelbar vor das Passah gefallen sei (Einl. II 441). Eine wesentliche Differenz ergibt diese abweichende Auffassung des schwierigen Ausdrucks für die Frage nach der Dauer des öffentlichen Wirkens Jesu nicht; beide Auffassungen führen mit Notwendigkeit bei der Interpretation von Lk 6, 1 zu der Anschauung, daſs der Heiland einmal die achttägige Osterzeit mit seinen Jüngern in Galiläa zugebracht habe, fern dem Heiligtum, wo allein das Osterlamm gegessen werden konnte (Dt 16, 5—6). Da nach dem Auftauchen der Hypothese von dem einen Lehrjahr Jesu dem eigentümlichen Ausdruck σάββατον δευτερόπρωτον erhöhte Bedeutung zukam, wandte ich mich an den Gelehrten Strack in Berlin mit der Bitte um ein Urteil bezw. eine Entscheidung über meine und Zahns Erklärung. Strack tritt weder meiner Auslegung bei noch der Zahns, versteht vielmehr unter σάββατον δευτερόπρωτον den ersten Sabbat im zweiten Jahr eines Sabbatzyklus, welcher Sabbat wegen der in einem solchen Jahr erhobenen Steuer (vgl. Jos. A. 14, 10, 5—6) eine ausgezeichnete Bedeutung hatte. Nach einer probablen Annahme endigte im Herbst 781, im 15. Jahr des Kaisers Tiberius, eine Sabbatperiode; sonach begann am 1. Tisri 782 das zweite Jahr der neuen Sabbatperiode. Wenn diese Erklärung von Strack Anspruch auf Richtigkeit machen kann, so führt die Angabe Lk 6, 1 nicht auf die Osterzeit, sondern auf den Herbst. Inzwischen bin ich zu der Überzeugung gekommen, daſs δευτερόπρωτον ein späteres Einschiebsel ist, welches nur zu lange den Scharfsinn der Exegeten herausgefordert hat. Oder ist es nicht von vornherein in hohem Grade befremdlich, daſs δευτερόπρωτον, angeblich ein terminus technicus der jüdischen Kultsprache, uns weder im AT (LXX) noch bei den jüdischen Schriftstellern Josephus und Philo noch in den jüdischen

Apokryphen noch im Talmud begegnet? Auch Chwolson, auf welchen ich mich früher berief, ein geborener Jude, ein ausgezeichneter Kenner des Talmud, weifs nirgends eine Spur von dem δευτερόπρωτον in der jüdischen Literatur zu entdecken. Dieser Umstand erweckt an sich schon Verdacht gegen das δευτερόπρωτον; indes haben wir auch äufsere Anhaltspunkte: es fehlt der Ausdruck in vielen Handschriften, besonders in ℵBL, in der Itala und andern Versionen; Westcott-Hort hat denselben gestrichen, ebenso Nestle in seiner neuen Ausgabe (vgl. Meyer-Weifs zur Stelle Lk 6, 1, S. 366f. und Winer-Schmiedel, Grammat. des ntl Sprachidioms § 19, 8, S. 169). Nun sind freilich manche geneigt, gegen die Tilgung zu protestieren unter Hinweisung auf die Eigentümlichkeit des Ausdrucks: man könne wohl die Auslassung des ungewöhnlichen, schwer verständlichen Wortes erklären, nicht die spätere Einschiebung. Diesem Einwande ist nicht ohne weiteres aller Wert abzusprechen, aber er verliert das Gewicht, wenn die Entlehnung und Einfügung des Wortes in ungesuchter Weise aufgezeigt werden kann. Dies trifft m. E. zu. Lk 6, 1 hängt zusammen mit 6, 6; auch dort weisen die Handschriften ein gewisses Schwanken auf. Die gewöhnliche Lesart lautet: ἐγένετο δὲ καὶ ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ; allein das καὶ fehlt wieder in ℵBL; vielleicht kam indes auch das allgemein bezeugte ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ erst in den Text hinein. Nach Mt 12, 9 und noch mehr nach Mk 3, 1 scheint nämlich die Heilung der verdorrten Hand an demselben Sabbat vorgefallen zu sein wie das Ährenpflücken der Jünger; am Vormittag war der Herr mit seinen Jüngern in der Synagoge gewesen; die Juden blieben an den Sabbaten bis 12 Uhr mittags nüchtern (Jos. vit. 54); daher der Hunger der Jünger und das Ährenpflücken derselben. Am Nachmittag ging Jesus mit seinen Jüngern wieder (πάλιν Mk 3, 1) in die Synagoge und verweilte dort bis zum Abend nach der Sitte der Juden (Philo ed. Mang. II 630; Jos. C. Api. 1, 33). Ein Abschreiber des Lukas hielt nun dies nicht für wahrscheinlich und glaubte, das Gehen in die Synagoge müsse „an einem andern Sabbat“

geschehen sein; er schrieb an den Rand zu 6, 6: (καὶ) ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ, welches dann später interpoliert wurde. Angesichts der guten handschriftlichen Bezeugung des ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ mag indes die Möglichkeit, dafs es ursprünglich ist, zugegeben werden; dann hätten wir darin geradezu eine Korrektur oder Ergänzung des Matthäus und Markus durch Lukas zu erkennen. Im Blick auf das entweder ursprüngliche oder jedenfalls bald eingefügte ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ 6, 6 schrieb einer 6, 1 ein πρώτῳ an den Rand und ein späterer setzte über letzteres mit Rücksicht auf 4, 31, wo gleichfalls ein Sabbat genannt ist, ein δευτέρῳ; ein dritter endlich besorgte die Interpolation, indem er aus πρώτῳ und δευτέρῳ das Monstrum δευτερόπρωτον schuf. So oder ähnlich verhält es sich mit der Entstehung des Wortes; man vgl. noch die Lesart des Cod. D zu Lk 6, 6: καὶ εἰσελθόντος αὐτοῦ πάλιν εἰς τὴν συναγωγήν. Für die Frage nach der Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu genügt die Erkenntnis, dafs δευτεροπρώτῳ Lk 6, 1 eine spätere Interpolation ist; das Wort hat fernerhin aus der Diskussion völlig auszuscheiden.

Einen wichtigen Punkt habe ich indes noch gar nicht genannt. An dem Ährenpflücken der Jünger nahmen einige aus der Zahl der Pharisäer Anstofs und brachten ihre Bedenken zum Ausdruck (Lk 6, 2). Ob diese Pharisäer in Jerusalem ihr Domizil hatten und nur damals in Galiläa sich aufhielten, wie ich für sehr wahrscheinlich halte, oder ob Galiläa ihre Heimat war, macht keinen Unterschied; jedenfalls hätten dieselben sich nicht in Galiläa aufgehalten, wenn es zur Zeit des Vorfalls Ostern gewesen wäre, vielmehr hätten sie ihren Weg nach Jerusalem genommen, um dort das Passah zu essen, wie das Gesetz es vorschrieb (Dt 16, 5—6).

Und Jesus selbst! Wer wagt es, sich im Ernst mit der Vorstellung zu befreunden, dafs Jesus während einer Osteroktav in Galiläa sich aufgehalten hat, fern vom Mittelpunkt der jüdischen Theokratie, fern vom Hause seines Vaters (Lk 2, 49; Jo 2, 16)? Es schrieb ja doch das Gesetz nicht etwa blofs das Essen des Passah im Heiligtum vor, sondern

den Besuch des Tempels an Ostern, wie überhaupt an den drei Hauptfesten, wenigstens für alle Männer (Ex 23, 17; Dt 16, 16). Man hat zwar schon gemeint, es sei zweifelhaft, ob dieses Gesetz in der nachexilischen Zeit noch Geltung hatte, und hat zur Begründung dieses Zweifels auf die Frage der Osterpilger Jo 11, 56 hingewiesen (vgl. Nagl a. a. O. 494). Allein man erinnere sich an das, was Josephus über den Besuch Jerusalems an den jüdischen Festen, besonders am Passah, über die gesetzlichen Opfer, die Zahl der Teilnehmer berichtet, speziell an die Stelle Jüd. Kr. 6, 9, 3, um sich zu überzeugen, dafs jene Vorschriften des Gesetzes Mosis zur Zeit Jesu in voller Kraft waren und mehr als je Beachtung und Erfüllung fanden; man erinnere sich daran, dafs der Herr selbst am Jakobsbrunnen die Gesetzmäfsigkeit des jüdischen Kultes in Jerusalem und der vom Gesetz (Dt 16, 16f) angeordneten Opfer anerkannt und nur für eine allerdings nahe Zukunft die Abschaffung der Opfer und Ersetzung derselben durch eine θυσία πνευματική in Aussicht gestellt hat (Jo 4, 22—24). Wenn die Eltern Jesu Jahr für Jahr zur Feier des Osterfestes nach Jerusalem reisten und er selbst im 12. Lebensjahre mitging (Lk 2, 41—42), sollte er da nach dem Beginn seiner öffentlichen Tätigkeit das bezügliche Gesetz aufser acht gelassen haben? Es ist diese Annahme eine Unmöglichkeit. Der Herr hat die atl Kultusordnung nicht nur anerkannt, sondern auch erfüllt, wie er denn durch die Beschneidung in die Reihe der gesetzeseifrigen Israeliten getreten war (Gal 4, 4; 5, 3); er hat auch das Zeremonialgesetz erfüllt, den Sabbat gehalten, freilich nicht im Sinne und Geist der rabbinischen Gesetzesinterpreten und der Pharisäer, sondern nach der Intention des göttlichen Gesetzgebers (vgl. Mt 5, 17; Jo 9, 16). Bald nach dem Empfang der Taufe ging Jesus nach Jerusalem hinauf zum Osterfeste (Jo 2, 13ff); dort erwarteten ihn in der Folgezeit selbst seine Widersacher (Jo 7, 11), und wenn in der dem Leidenspassah unmittelbar vorhergehenden Zeit manche Osterpilger in Jerusalem die Ansicht aussprachen, Jesus werde am Ende nicht auf das Fest

kommen, so macht uns Johannes ausdrücklich mit dem Grunde dieser Ansicht bezw. der Befürchtung bekannt: der Grund lag in den auf Ergreifung und Tötung Jesu abzielenden Plänen und Maſsregeln der Hierarchen (Jo 11, 56); aber gerade daraus erhellt, daſs an sich damals die allgemeine Meinung der Juden dahin ging: Jesus versäumt, soviel auf ihn ankommt, keines der Hauptfeste. Denkwürdig ist auch die Erörterung zwischen dem Herrn und seinen Brüdern beim Herannahen des Laubhüttenfestes (Jo 7, 2ff). Der Gedanke der Brüder Jesu ist: Es bietet sich jetzt eine günstige Gelegenheit, die abgefallenen Jünger aus Judäa (Jo 6, 66) wieder zu gewinnen; es bricht ja alles auf nach Jerusalem zur Feier der Laubhütten; dort kannst du dir durch Manifestation deiner Messianität allgemeine Anerkennung verschaffen. Die Verwandten Jesu erwarteten, wie aus ihrer ganzen Redeweise hervorgeht, bestimmt, daſs Jesus hinaufgehen werde zu dem Feste, und er ging auch hinauf, nur nicht wie sie es wünschten (Jo 7, 8—9). Ohnehin macht ja die ganze Berichterstattung des vierten Evangelisten den Eindruck, daſs er fast nur die Festbesuche Jesu in Jerusalem beschreiben will; wenn der Herr Jerusalem sogar am Tempelweihfeste besuchte (Jo 10, 22), so muſs man doch wohl definitiv den Gedanken abweisen, als hätte der Herr einen pflichtmäſsigen Besuch Jerusalems je einmal unterlassen; eine solche Unterlassung würde von den Hierarchen zur Anklage gegen Jesus schon während seiner öffentlichen Lehrtätigkeit und besonders in dem Prozeſs benutzt worden sein, wovon wir in den heiligen Evangelien nichts lesen. Vorläufiges Resultat: Lk 6, 1 kann nicht als Instanz gegen die Richtigkeit der Hypothese von der einjährigen Wirksamkeit Jesu benutzt werden. (Schluſs folgt.)

Erklärung von 2 Kor 10, 1—6.

Von Prof. Valentin Weber in Würzburg.

Zur Aufhellung der Dunkelheiten des zweiten Korintherbriefes gewinnen wir vielleicht erwünschtes Licht, wenn wir einige Ausdrücke aus den Einleitungsversen der scharfen Polemik Kap. 10ff genauer, als gewöhnlich geschieht, ins Auge fassen.

Der Apostel beginnt diesen Abschnitt also:

10, 1: Αὐτὸς δὲ ἐγὼ Παῦλος παρακαλῶ ὑμᾶς διὰ τῆς πραΰτητος καὶ ἐπιεικίας τοῦ Χριστοῦ, ὃς κατὰ πρόσωπον μὲν ταπεινὸς ἐν ὑμῖν, ἀπὼν δὲ θαρρῶ εἰς ὑμᾶς.

Paulus setzt mit αὐτὸς δὲ ἐγώ (Ich aber für meine Person) ein, um die folgende nach Inhalt und Form in hohem Grade persönlich gehaltene Aussprache im vorhinein als solche zu kennzeichnen und von dem, was er Kap. 1—9 zugleich im Namen des Timotheus (1, 1) geschrieben hat, scharf zu scheiden. Diese wohlbefriedigende Fassung der Eingangsworte paſst auch vortrefflich zu der aus andern Gründen festzuhaltenden Einheitlichkeit des Briefes, während andere Deutungen, z. B.: „Eben ich . . ., der ich (angeblich) . . .“ (Chrys.) oder: „Persönlich, wenn ich wie bisher (6, 11—9, 15) noch absehe von den gegen mich agitierenden Gegnern“ (vgl. B. Weiſs), sowohl an sich als wegen des Anschlusses nicht befriedigen. Die Beifügung des Namens Παῦλος war notwendig, um von den beiden in der Zuschrift (1, 1) genannten Briefabsendern den einen auszuschalten und den verbleibenden kenntlich zu machen, hat also nicht das Gewicht wie Gal 5, 2 und an ähnlichen Stellen; immerhin mochte der Name Paulus den Lesern auch sofort

zum Bewufstsein bringen, dafs es ihr vielgenannter, jetzt von den fremden Lehrern vielgeschmähter Apostel ist, der nunmehr in eigener Sache das Wort ergreift. Das Zeitwort παρακαλῶ steht ohne sachliches Objekt, ist aber nicht, wie meist geschieht, aus V. 2 zu ergänzen (siehe unten zu V. 2), sondern entweder aus dem folgenden διὰ τῆς πρ. in Gedanken zu vervollständigen (s. u.) im Sinne von 12, 19 oder besser wie Röm 12, 8 absolut zu nehmen; in letzterem Falle steht das Wort gleichsam in technischem Sinne = „eine Sittenermahnung geben“ oder noch allgemeiner = „bezüglich des richtigen praktischen Verhaltens ermahnen“ und V. 1a ist die Überschrift zu 10, 1—13, 10. Wohl hat Paulus schon 6, 11ff gemeinsam mit Timotheus eine herzinnige sittliche Ermahnung an die Korinther gerichtet. Aber es ist ihm ein dringendes Bedürfnis, dem Gebaren der ihm feindlichen Agitatoren gegenüber für seine Person eine praktische Mahnung zu geben. Die Selbstverteidigung und Polemik 10, 1—12, 19 ist nach der Absicht des Paulus Mittel zum Zweck der Mahnung und Erbauung seiner geliebten Korinther (12, 19ff). Jedenfalls darf man den Abschnitt 10, 1—13, 10 nicht überschreiben: „Bekämpfung der judaisierenden Pseudoapostel“ (Cornely) oder: „Wider die judaistischen Eindringlinge und Verleumder“ (Schnedermann), da hierbei 12, 19—13, 10 nicht zur Geltung kommt; eher: „Erregte Selbstverteidigung und Ankündigung strenger Bestrafung der Unbufsfertigen“ (Schmiedel), nur fehlt hier das einigende Band, das die beiden Glieder verbindet, und das Ziel, das Paulus laut 12, 19 anstrebt, kommt nicht zum Ausdruck; sagen wir also mit Paulus selbst: „Persönlich gehaltene Ermahnung des Paulus an die korinthische Gemeinde bezüglich des richtigen praktischen Verhaltens.“ Darüber sollte nämlich kein Streit sein, wen Paulus mit ὑμᾶς anredet. Gewifs nicht die judaisierenden Lehrer, die er vielmehr hier (V. 2) wie im ganzen Briefe von der Gemeinde scharf unterscheidet, indem er von ihnen immer in der dritten Person spricht. Aber auch nicht ein Teil der Gemeinde — eine angeblich von den zugewanderten Agitatoren irregeleitete Minorität — ist angeredet,

sondern wie im ganzen Schreiben die gesamte Gemeinde; das erhellt zweifellos aus 10, 13—13, 10. Das διὰ τῆς πρ. soll nach B. Weifs andeuten, „dafs Paulus sich durch die Sanftmut und Lindigkeit Christi bei seinem Ermahnen leiten läfst, so dafs er sie allein als Mittel braucht, um eine Wirkung desselben zu erzielen.“ Aber a) Paulus schlägt sowohl im Brief sofort einen nichts weniger als sanften und linden Ton an als auch kündigt er für seine persönliche Anwesenheit ein entschieden strenges Verfahren an; b) an allen ähnlichen Stellen gebraucht Paulus das διά nicht zur Bezeichnung dessen, von dem er sich bei seinem Ermahnen leiten läfst, so dafs er das Genannte nachahmend als Mittel brauchte, sondern zur Bezeichnung des Motivs, von dem die Ermahnten sich sollen leiten lassen; διά = „unter Hinweis (Berufung) auf“, vgl. 1 Kor 1, 10; Röm 12, 1 und 15, 30; 2 Thess 3, 12. Die gewöhnliche Erklärung findet in dem Hinweis auf die Eigenschaften Christi den Gedanken ausgesprochen, dafs Paulus berufen ist, als Diener Christi nach dessen Vorbild zu verfahren, und die Korinther ihm dies nicht unmöglich machen sollen, indem sie ihn zu strengem Einschreiten nötigen (Bisping, Maier, Cornely, Heinrici, Schnedermann, Schmiedel u. a.). Aber einmal liegt dieser Gedanke dem Text fern und ist aus V. 2 eingetragen; sodann bezeichnet Paulus mit διά an den genannten Stellen immer ein Motiv, das der Ermahnte beherzigen und selber unmittelbar durch Nachahmung oder sonstwie auf das eigene Verhalten anwenden soll, wie auch Schmiedel zugibt: „Richtschnur müfste die Sanftmut Christi nun eigentlich für die Angeredeten werden“; endlich steht der üblichen Erklärung als Hauptbedenken die Erwägung entgegen, dafs Christi Sanftmut und Milde nicht einfach sein (amtliches) Verhalten im Mahnen, Zurechtweisen und Vorgehen gegen Sünder kennzeichnet, also auch nicht in dieser Hinsicht dem Apostel Vorbild und Richtschnur sein kann und soll. Man denke nur an die strengen Strafworte und das von heiligem Unmut getragene, sehr entschiedene Auftreten Christi gegen die Tempelschänder, gegen die Pharisäer, auch gegen Petrus

(Mt 16, 23) u. s. f. Es wäre auch seltsam, daſs Paulus die Korinther erst bitten sollte, sie möchten ihm nicht unmöglich machen, das Beispiel Christi zum Vorbild zu nehmen! Paulus, „der Nachahmer Christi“ (1 Kor 11, 1), braucht nicht die Hilfe der Korinther, um in jedem Fall dem göttlichen Meister zu folgen! Gegen Zurechtzuweisende und Sünder war Jesus liebreich und mitleidsvoll, um sie zu gewinnen, und zu diesem Zwecke nach Umständen auch sanftmütig und mild, aber unter allen Umständen sanftmütig und gelassen (nicht auf dem strengen Recht bestehend) war er in seinem Verhalten gegen persönliche Belästiger. Vgl. auch Gal 6, 1 und 1 Kor 4, 21. Wir dürfen als gesichert annehmen, daſs auch Paulus in ähnlichem Sinne auf das Vorbild Christi hinweist, wobei er selbstverständlich an den irdischen Wandel des Herrn denkt, weshalb der Streit (bei Schmiedel, Heinrici u. a.), ob ausschlieſslich an den historischen Christus (so mit Recht Klöpper) oder an den erhöhten zu denken sei, sehr überflüssig ist. Dürften wir nun διά hier im Sinne von „mittels“, „indem ich als Mittel gebrauche“ nehmen (vgl. oben B. Weiſs), so wäre der Gedanke: „Ich finde es eigentlich unter meiner Würde, gegen die gehässigen Angriffe der Pseudoapostel mich zu verteidigen und meine apostolische Würde und Tätigkeit mit deren Anmaſsung und Treiben zu vergleichen, doch will ich es tun — zu eurer Erbauung (12, 19) — mit der Sanftmut und Gelassenheit Christi, als der, der da angeblich in seinen Briefen so anmaſsend ist.“ Das wäre ein vornehmer Ausdruck des hohen apostolischen Selbstbewuſstseins des Apostels. Ähnlich faſst Zahn (Einl. 1^2 241) die Worte auf: „Er hat noch eine sein persönliches Verhältnis zur Gemeinde betreffende Bitte auf dem Herzen, welche er gerade darum als eine in christlicher Sanftmut und Milde auszusprechende bezeichnet, weil er mit dem Zorn zu kämpfen hat, der ihn ergreift, wenn er an die ... Leute denkt, welche ... das Verhältnis zwischen der Gemeinde und ihrem Stifter getrübt haben und noch immer trüben.“ Allein für diesen Sinn wäre wohl die Wendung ἐν πνεύματι πραΰτ. zu erwarten, vgl. Gal 6, 1; 1 Kor 4, 21.

Bleiben wir also dabei, daſs διά, wie sonst, auch hier den Angeredeten ein Motiv zur Beherzigung vorhält, dann ergibt sich der Sinn: „indem ich euch auf die Sanftmut und Gelassenheit des Christus hinweise, auf daſs ihr dieses Vorbild des Herrn beherziget und zur Richtschnur nehmet a) untereinander (vgl. 12, 20), b) insbesondere mir gegenüber durch gelassenes Anhören meiner folgenden Zusprache, der ich ja angeblich in meinen Briefen mir zuviel herausnehme euch gegenüber.“ Ist 12, 20 mitgedacht, dann steht παρακαλῶ nicht absolut, sondern findet im Gedanken von διά seine Ergänzung. Doch ist dies zweifelhaft; der Relativsatz legt nahe, daſs Paulus mit seiner Wendung und mit ironischer Anspielung auf eine üble Nachrede der Gegner gleich im Eingang um die Geduld und Nachsicht der Leser bitten will, wie er auch im Verlauf dieser „Mahnung“ wiederholt um Entschuldigung bittet (11, 1. 16. 20; 12, 1. 11. 19). Paulus will sagen: „Haben meine Gegner euch vorgeredet, meine Briefe seien verletzend und groſssprecherisch, so bitte ich euch diesmal von vornherein, mich gelassen anzuhören, da ich leider genötigt bin, eine noch kühnere Sprache zu reden.“ Schmiedels Einwendung, Paulus verlange von den Korinthern nicht Sanftmut, sondern Gehorsam (V. 6), beruht auf irriger Auffassung des V. 6. Das ὅς ... ist erläuternd und begründend für das unmittelbar Vorausgehende, gibt den Anlaſs des Hinweises auf Christi Vorbild an. In welchem Sinn und von welcher Seite der im Relativsatz angedeutete Vorwurf erhoben wurde, wird aus V. 10 klar: „Die Briefe, sagen sie, sind wohl hart und streng; wenn er aber leibhaftig da ist, ist er schwach und seine Rede will nichts heiſsen.“ Die judaisierenden Pseudoapostel stellten also den Paulus als einen Maulhelden hin, der von der Ferne, in seinen Briefen, wichtig tue, prahle und drohe, anwesend aber aus persönlicher Feigheit und Unfähigkeit nichts ausrichte, da er mit ängstlicher Schüchternheit auftrete und mit charakterloser Kriecherei den Menschen zu gefallen suche u. s. f. Auch aus diesem Grunde kann Paulus in V. 1 nicht auf die Milde Christi als Richtschnur für sein Verfahren

hingewiesen haben; das wäre ja das Eingeständnis an die Gegner, dafs ihm in der Tat jedes strenge Auftreten recht zuwider ist. Die Agitatoren scheuten sich allem Anscheine nach nicht, das Aufkommen und Fortbestehen der sittlichen Mifsstände in der korinthischen Gemeinde dem angeblich feigen Verhalten des Paulus zur Last zu legen und ihm so die Befähigung zum Apostelamte abzusprechen. Ihr Zweck war, seine Autorität in der Gemeinde zu untergraben; darum suchten sie überdies den scharfen Ton seiner Briefe — unseres 1 Kor und des vorausgegangenen (1 Kor 5, 9) — als schwer verletzend und beleidigend hinzustellen. Die Art, wie Paulus den Vorwurf persönlicher Feigheit und amtlicher Unfähigkeit V. 11 zurückweist, setzt unbedingt voraus, dafs er seit seinem ersten (uns verloren gegangenen) strengen Mahnschreiben nach Korinth (1 Kor 5, 9) nicht mehr in der Gemeinde anwesend war. Wäre Paulus, wie manche Ausleger phantasieren, in der Zwischenzeit in Korinth gewesen und nach einem kläglichen Mifserfolg wie ein Flüchtling wieder abgezogen, um nun aus der Ferne Drohbriefe zu schreiben, so beginge Paulus die lächerlichste Prahlhanserei, wenn er V. 11 schreibt: „Wer so spricht, mag nur in Rechnung nehmen, dafs gerade so, wie wir uns aus der Ferne durch Briefe mit dem Wort geben, wir uns auch, wenn wir da sind, mit der Tat erweisen werden.“ So konnte Paulus nur schreiben, wenn er bisher seit seinen Drohbriefen keine Gelegenheit hatte, seinen Mut und seine Entschiedenheit durch die Tat in Korinth zu zeigen. Anderseits scheint uns der im Vorwurf enthaltene Gegensatz zwischen Briefen — Mehrzahl! — und persönlicher Anwesenheit die Annahme eines zweiten Besuches des Paulus in Korinth sehr nahe zu legen; dieser Besuch, der durch andere Stellen, wie 2, 1; 12, 14; 13, 2, notwendig gefordert scheint, ist demnach vor den ersten Mahnbrief (1 Kor 5, 9) zu setzen. In V. 1 gibt Paulus der gegnerischen Nachrede eine solche Fassung, dafs er das Wort akzeptieren kann. Aug' in Aug' war er bisher unter den Korinthern „demütig“, d. h. bescheiden und anspruchslos, auch etwas furchtsam und

zaghaft, wie er wenigstens für sein erstes Auftreten selbst bezeugt (1 Kor 2, 3), in den Briefen war er zu seinem Leidwesen genötigt, kühn und zuversichtlich zu reden; die Gegner freilich verstanden jenes Demütigsein als Feigheit und Menschengefälligkeit, diese zuversichtliche Kühnheit als hochfahrende, verletzende Dreistigkeit, Prahlerei und Anmafsung. Paulus aber gibt das eine wie das andere im guten Sinne zu. Das könnte er nicht ohne jeden Vorbehalt, wenn er zwischen den Briefen einmal persönlich nach Korinth gekommen und ein Widerspruch zwischen seinem schriftlichen und mündlichen Verfahren zu Tage getreten wäre. So aber braucht er dem angeblichen Gegensatze nur den Bittwunsch beizufügen, bei seiner bevorstehenden Anwesenheit gegen seine geliebten Korinther nicht kühn, d. h. streng, auftreten zu müssen:

10, 2: δέομαι δὲ τὸ μὴ παρὼν θαρρῆσαι τῇ πεποιθήσει ᾗ λογίζομαι τολμῆσαι ἐπί τινας τοὺς λογιζομένους ἡμᾶς ὡς κατὰ σάρκα περιπατοῦντας.

δέομαι nimmt nicht das παρακαλῶ V. 1 wieder auf, so dafs ὑμῶν zu ergänzen wäre; vielmehr ist der Gegenstand der Bitte erst durch den Schlufssatz von V. 1 hervorgerufen (B. Weifs). Ob die Bitte an die Leser oder an Gott gerichtet ist, läfst sich nicht entscheiden; nach B. Weifs geht δέομαι ohne Bezeichnung dessen, von dem man etwas erbittet, naturgemäfs auf Gott, wie 1 Thess 3, 10; Röm 1, 10; was Heinrici einwendet — was sich anschliefse, klinge besonders wegen ᾗ λογίζομαι . . . nicht wie Gebetsinhalt —, beruht auf falschem Verständnisse des V. 2. Der Gedanke bleibt übrigens der nämliche: Es ist der herzliche Bittwunsch des Paulus, nicht anwesend gegen seine Korinther mit der apostolischen Zuversicht kühn auftreten zu müssen, mit welcher er (jetzt abwesend im Briefe gegen sie auftritt und) anwesend gegen seine verleumderischen Widersacher aufzutreten gedenkt. Es ist nämlich sehr wichtig, zu beachten, dafs nach θαρρῆσαι V. 2 aus V. 1 in Gedanken zu wiederholen ist: εἰς ὑμᾶς. (Eben darum empfiehlt es sich mehr, auch das δέομαι an die Angeredeten, nicht bewufst an Gott, gerichtet sein zu lassen.)

Paulus hält im V. 2 ein strenges Einschreiten gegen die angeredeten Korinther und ein entschiedenes Vorgehen gegen die „gewissen Leute“ auseinander; das erstere wünscht er, wo möglich, zu vermeiden, und er fleht darum die Korinther (bezw. Gott) inständig an, sie möchten bis zu seiner demnächstigen Ankunft jeden Anlafs zu rügendem und strafendem Einschreiten des Apostels gegen die Gemeinde im grofsen und ganzen (wegen allzugrofser, darum sträflicher Konnivenz gegen die paulusfeindlichen Agitatoren, vgl. 10, 7ff) und gegen einzelne Gemeindeglieder (wegen sittlicher Mängel, vgl. 12, 20ff) wegräumen. Dagegen stellt Paulus ein entschiedenes Vorgehen gegen seine Verleumder, die judaisierenden Lehrer, fest und bestimmt in Aussicht. Der Sinn von V. 2 ist also nicht, wie die meisten Ausleger anzunehmen scheinen, der, die Korinther sollten dafür sorgen, dafs dem Apostel bei seiner Anwesenheit jedes strenge Auftreten erspart bleibe; vgl. B. Weifs: „Es kann das nur geschehen, wenn die Gemeinde selbst die Agitatoren ausstöfst, so dafs Paulus nicht genötigt ist, bei seinem Kommen gegen sie und ihren Anhang mit aller Strenge aufzutreten.“ So leicht nahm der Apostel die Sache nicht, und eine derartige Vergewaltigung gegnerischer Meinungen war ganz und gar nicht nach seinem Geschmack! Vielmehr stellt er sofort (V. 3—6) das Programm seines Vorgehens gegen die Pseudoapostel auf. Er ist sich bewufst, dafs er mit diesen judaisierenden Lehrern einen Geisteskampf über das Wesen des Christentums in Korinth werde persönlich ausfechten müssen. Um was er die Korinther bittet, ist, dafs sie nicht auch ihrerseits ihm Anlafs zu strenger Rüge und Strafe geben. Sie wollen zwar insgesamt ihrem Apostel ergeben bleiben (vgl. 2 Kor 7, 11), aber sie erschweren ihm den Kampf gegen die judaisierenden Agitatoren, die einen, weil sie sich von diesen Eindringlingen zu viel imponieren und gegeneinander verhetzen lassen (vgl. 10, 7—12, 19), andere, weil sie durch sittliche Schwächen manchen Behauptungen der Hetzapostel einen Schein von Berechtigung geben (vgl. 12, 19ff).

Dafs er den Entscheidungskampf, den er persönlich in

Korinth gegen die falschen Apostel zu führen gedenkt, siegreich bestehen wird, dafs er mit Gottes Hilfe über alle Geistesgegner Herr werden wird, dessen ist der Apostel voll Zuversicht gewifs. Er zweifelt nicht, dafs er durch persönliche Auseinandersetzungen mit den Gegnern deren falsche und irreführende Anschauungen über grundsätzliche Fragen der christlichen Heilsverkündigung erfolgreich und überzeugungsmächtig widerlegen wird, so dafs schliefslich nur strafwürdige Böswilligkeit sich der göttlichen Wahrheit, die er lehrt, verschliefsen könne. Voll apostolischen Selbstgefühls schildert er unter dem Bilde einer Kriegsführung und Festungsbelagerung, mit welchen Waffen und mit welchen Erfolgen er den Kampf für die ihm anvertraute Wahrheit der göttlichen Offenbarung kämpfen wird (V. 3—6).

10, 3: Denn im Fleische wandelnd ziehen wir nicht dem Fleische gemäfs zu Felde, d. h.: Ja, wir wandeln wohl im Fleische, wir haben einen Leib aus Fleisch und sind somit Anwandlungen der Schwachheit, Schüchternheit, Furcht u. s. f. ausgesetzt, aber das hat auf unser amtliches Auftreten keinen Einfluſs: wo wir Kriegsdienste tun, d. i. im Dienste Gottes gegen die Feinde der Wahrheit kämpfen, da lassen wir uns nicht durch natürlich-menschliche Stimmungen und Beweggründe, wie Menschenfurcht, Menschengefälligkeit u. dgl., leiten. Wie könnte Paulus mit solcher Bestimmtheit die V. 2 behauptete Zuversichtlichkeit durch die ganz allgemein gehaltene Zurückweisung des Vorwurfs (V. 2) erläutern und (V. 3—6) begründen, wenn er bei einem vermeintlichen Zwischenbesuche durch Energielosigkeit eine Niederlage erlitten hätte? Schmiedel meint (S. 271 u. 68): „Paulus spricht auf Grund der Gewifsheit, dafs eine Wiederholung jenes Falles ausgeschlossen sei.“ „Bei seinem unerschütterlichen Bewufstsein von seiner apostolischen Ausrüstung konnte ihm eine Niederlage nur als etwas ganz Vorübergehendes erscheinen, zumal wenn seine Energielosigkeit etwa mit durch Krankheit verursacht war.“ Nein; durch die siegesgewisse Sprache V. 3—6 u. V. 11 würde Paulus, wenn es „einfache Tatsache“

war, dafs eine Niederlage vorausging, seinen Gegnern in bester Form den Beweis liefern, dafs er wirklich in seinen Briefen ein Maulheld, Renommist und Prahlhans sei, bei persönlicher Anwesenheit aber nichts leiste. Schon die Wendung „gegen Gewisse, die von uns denken (d. i. mein bisheriges Ausbleiben so beurteilen), als ob wir nach dem Fleische wandelten“ (V. 2), sagt uns, dafs nicht die Tatsache eines erfolglosen Besuches vorlag, sondern aus dem Aufschub des Besuches und dem Abändern des Reiseplanes jenes ungünstige Urteil abgeleitet wurde.

10, 4: Denn die Waffen unseres Feldzugs sind nicht fleischlich (und deshalb schwächlich), sondern (geistig und deshalb) machtvoll für Gott (Deo soli gloria! Paulus weifs sich nur als armseliges Werkzeug des mächtigen Gottes) zum Zerstören von Bollwerken,

10, 5: indem wir Vernunftkünste (Trugschlüsse) zerstören und jeden Hochbau (wie Wälle, Mauern, Türme, d. h. die hochmütigen Eigengedanken von Menschen), der sich erhebt wider die Erkenntnis Gottes (die wir verkünden), und indem wir gefangen führen jeden Gedanken hinein in den Gehorsam gegen Christus

10, 6: und in Bereitschaft stehen, jeden Ungehorsam zu strafen, wann euer Gehorsam (der zwar schon vorhanden, aber noch unvollkommen ist) völlig geworden ist.

Nur V. 6 braucht nähere Besprechung. Es fragt sich: Was für einen Ungehorsam meint Paulus? was für einen Gehorsam? Was für Leute hat er dort und hier im Sinn? Wann ist der Gehorsam völlig?

Schmiedel meint, der „Ungehorsam“ könnte zwar wegen des Gegensatzes in V. 6b auf die Judaisten gehen, doch seien die 12, 20—13, 2 erwähnten Sünder mindestens eingeschlossen. Richtig ist, dafs Paulus in Korinth sowohl gegen judaisierende Einflüsse als auch gegen heidnisches Wesen zu kämpfen hatte. Dafs er aber V. 6a beide Arten des Ungehorsams und beide Personenklassen, Zugewanderte und Gemeindeglieder, zusammengefafst habe, scheint zwar durch die Betonung „jeden Unge-

horsam“ nahegelegt, allein der Anschluſs an V. 5b, der Gegensatz V. 6b, der Optimismus des Paulus bezüglich seiner Korinther (vgl. 13, 7ff) und der Zusammenhang empfiehlt mehr die Annahme, daſs Paulus ausschlieſslich oder doch hauptsächlich an jeden theoretischen Ungehorsam, sc. gegen seine Lehre, denkt. Schon V. 4 und 5 hat Paulus, obschon die Schilderung seiner apostolischen Kriegsführung allgemein gehalten ist, speziell die judaisierenden Lehrer im Sinne gehabt, die „gewissen Leute“ (V. 2), insofern diese die christliche Heilslehre mit mancherlei verkehrten und schiefen Sondermeinungen zu vermengen suchten. Um Theoretisches, nicht um Praktisches, d. i. um die Glaubenslehre, nicht um das Glaubensleben, um das christliche Denken, nicht um den christlichen Wandel handelt es sich V. 4 und 5, also auch im abschlieſsenden V. 6a. Durch unmittelbare Offenbarung von der absoluten Wahrheit der christlichen Heilslehre überführt und von deren Einklang mit der atl Gottesoffenbarung tiefinnerst und aufs klarste überzeugt, hat Paulus das volle Vertrauen, daſs er jeden Menschen, der guten Willens ist, für diese von Gott stammende Wahrheit des Christentums gewinnen und die vermeintlichen Gegengründe wider seine Auffassung der christlichen Lehre siegreich widerlegen könne. So ist ihm auch nicht bange, sobald er nach Korinth komme, die irrigen Auffassungen der judaisierenden Lehrer als unhaltbar und mit der christlichen Wahrheit unvereinbar nachzuweisen (V. 5a). Die Folge wird dann sein, daſs die überwundenen Gegner entweder der besseren Uberzeugung folgen (5b) oder hartnäckig widersprechen und sich nicht fügen; in diesem Falle wird der Apostel den „Ungehorsam“ strafen, z. B. durch öffentliche Bloſsstellung, durch ausdrückliche Verurteilung der irrigen Lehren, durch Ausschluſs der Ungehorsamen von der Lehrtätigkeit, nötigenfalls durch förmliche Ausstoſsung aus der Gemeinde und Übergabe an den Satan.

Somit ist V. 6a (wenigstens in erster Linie) der Ungehorsam gegen Christus durch Unglauben oder, was für Paulus

das nämliche ist, die bewufste Ablehnung und Anfeindung der paulinischen Verkündigung von Christus gemeint, wie auch Röm 10, 16 (vgl. 11, 20. 30) der Unglaube gegen das Evangelium Ungehorsam heifst; und zwar denkt Paulus an Ungehorsam seitens der judaisierenden Lehrer (und etwaiger starrer Anhänger derselben), falls sie nach seinen persönlichen Auseinandersetzungen mit ihnen im Widerspruche verharren werden.

V. 6b gibt Paulus in auffallend gegensätzlicher Wendung der Erwartung Ausdruck, dafs der Korinther Gehorsam vollständig werden wird, und bezeichnet diesen zu erhoffenden Umschwung in der Gemeinde als wünschenswerte und naturgemäfse, jedoch nicht als unbedingt notwendige Voraussetzung seines strafenden Vorgehens gegen den Ungehorsam; er schreibt: ὅταν (nicht etwa ἐάν) πληρωθῇ ὑμῶν ἡ ὑπακοή. Natürlich will Paulus nicht sagen: „Zuerst müfst ihr gehorsam werden und zwar vollzählig: Der von den Agitatoren irregeführte Teil von euch mufs sich von jenen trennen und zum Gehorsam zurückkehren. Erst wenn ich euch alle auf meiner Seite habe, dann werde ich gegen die Agitatoren vorgehen und sie ausweisen. Dann wird sich ganz zeigen, wie es mir ihnen gegenüber nicht an Mut fehlt.“ Vgl. B. Weifs, Schmiedel, Heinrici, der das „eine weisliche Handhabung des divide et impera!“ nennt. Das hiefse wahrlich nicht Mut zeigen, sondern das Gegenteil! Paulus würde eben das, was man ihm vorwarf und was er hier widerlegen will, in hohem Grade bekunden: Feigheit und Maulheldentum! Vielmehr ist vor allem sehr zu beachten: Paulus stellt V. 6b der Gesamtgemeinde von Korinth das Zeugnis aus, dafs sie den Gehorsam (sc. gegen Christus durch gläubige Annahme und Festhaltung der christlichen Heilsbotschaft) besitzt und betätigt und dafs dieser Glaubensgehorsam nur den wünschenswerten Grad von Vollkommenheit vermissen läfst. Dieses Zeugnis, auf das Chrysostomus z. St. hinweist, wurde von vielen neueren Auslegern zu wenig gewürdigt. Angesichts dieser Aussage des Paulus kann davon keine Rede sein, dafs die Korinther zum judaistischen Evan-

gelium abgefallen waren und für das paulinische Evangelium erst wiedergewonnen werden mufsten; vgl. z. B. Schmiedel 271 und 76f, wo es gar heifst: „laut ὅταν ist der Gehorsam der Gemeinde noch gar nicht vorhanden“ und „ein Zustand heller Auflehnung der Korinther gegen Paulus spiegelt sich 10, 1—13, 10“. Ärger kann man die Worte des Apostels kaum mifsverstehen! Auch nicht von einer judaistischen Minorität (Klöpper) kann die Rede sein. Von den Angeredeten überhaupt, also von der ganzen Gemeinde, erkennt Paulus an, dafs sie im Gehorsam stehen. Das schliefst nicht aus, dafs nicht nur eine Minderheit, sondern die Mehrzahl der korinthischen Christen durch die zugewanderten, sprachgewandten Lehrer beeinflufst waren, ohne dessen bewufst zu sein und ohne bisher einen tieferen Lehrgegensatz zwischen Paulus und den neuen Lehrern zu ahnen, ferner ohne bis jetzt dem Paulus innerlich entfremdet zu sein; sie mochten das Wirken dieser Lehrer, die wohl vorzugsweise als Moralprediger und Eiferer für äufsere Sittlichkeit auftraten, als erwünschte, treffliche Ergänzung der Tätigkeit des Paulus ansehen. So erklärt sich auch, dafs diese Paulusgegner, ohne auf Widerspruch zu stofsen, es wagen konnten, den Begründer der Gemeinde zu verkleinern und mifsgünstig zu beurteilen. Wie weit es den Agitatoren gelungen war, einzelne Gemeindeglieder direkt gegen Paulus und seine Lehrverkündigung einzunehmen, mag dahingestellt bleiben. Solche Ausnahmen werden von Paulus absichtlich nicht in Rechnung gebracht. Was er wünscht und anstrebt, ist, dafs der Glaubensgehorsam seiner Korinther vollständig werde, — nicht extensiv oder numerisch, sondern intensiv und zwar in erster Linie theoretisch, indem sie durch ihn mündlich aufgeklärt werden über das Falsche, Irrige, Irreführende, Schiefe der judaisierenden Lehre seiner Gegner und daraufhin bewufst und explicite das paulinische Evangelium hochhalten, in zweiter Linie auch praktisch, indem sie nach dem Glauben auch leben und so den Vorwurf der Gegner, dafs die paulinische Lehrweise die Moral vernachlässige, durch die Tat widerlegen. Beides, die

theoretische und praktische Steigerung und Reife des christlichen Glaubensgehorsams der Korinther, ist für Paulus die gewünschte und erhoffte Voraussetzung für ein streng strafendes Vorgehen wider die Gegner. Vermutlich waren gerade unter den Sündern 13, 19ff solche, die den Paulus am meisten im Munde führten, statt ihm durch musterhaften Wandel nach seinem herrlichen Vorbilde Ehre zu machen.

Somit ist 10, 1—6 im engen Anschluſs an 1—9 das Proömium zu der direkten Polemik (wider die judaisierenden Lehrer), die Paulus schon 2—9 vorbereitet hat, jetzt 10, 7 bis 12, 18 eröffnet und in Korinth zum Ende und Siege führen will. Im Brief trifft er gleichsam nur die Vorbereitung zu dem laut 10, 2—6 mündlich auszufechtenden Entscheidungskampf mit den Gegnern. Das briefliche Geplänkel ist das persönliche Vorspiel zu dem sachlichen Streite, der mündlich ausgetragen werden soll. Auf die Erörterung der Lehrdifferenzen läſst er sich nämlich im Briefe nicht näher ein; was er diesbezüglich schriftlich sagen kann und will, hat er schon 2—7 eingestreut. Aber die persönliche Seite des Kampfes stellt er 10—13 in helle Beleuchtung, um den Korinthern begreiflich zu machen, daſs sie viel zu arglos und nachsichtig die Agitatoren gewähren lassen. So schlieſst sich die Aufforderung 10, 7 sehr gut an. Daſs er sich auf eine direkte Bekämpfung und Widerlegung der gegnerischen Unterscheidungslehren brieflich nicht einläſst, nötigt zum Schlusse, daſs die Sache nicht so einfach lag, wie neuere Ausleger sich vorstellen. Hätten die paulusfeindlichen Lehrer in Korinth die gleiche Lehrrichtung wie die galatischen Irrlehrer vertreten und von diesen nur dadurch sich unterschieden, daſs sie mit den letzten Forderungen des „judaistischen“ Evangeliums — Beschneidung und Gesetzesbeobachtung — vorläufig noch zurückhielten, dann hätte Paulus nicht versäumt, den Gegnern zuvorzukommen, und hätte ähnliche Gedankenreihen wie im Galaterbrief auch den Korinthern, einer Verführung vorbeugend, dargeboten. Daſs er in keiner Weise vor Annahme der Beschneidung und des mosaischen Gesetzes

warnt, erklärt sich nur so, daſs die Paulusgegner in Korinth nicht nur stillschweigend, sondern ausdrücklich und grundsätzlich die genannten „judaistischen“ Forderungen aufgegeben hatten. Die Sache stand also so: Die Gegner stellten sich auf den Boden des Konventbeschlusses von Jerusalem (Apg 15); sie erkannten die Freiheit der Heidenchristen vom jüdischen Zeremonialgesetz als unantastbar an (vgl., wie Paulus ebendies in dem von Korinth aus geschriebenen Römerbrief 3, 29f einfach voraussetzt!); dafür suchten sie den Geist des pharisäischen Judentums in das Christentum einzuschmuggeln; wie und mit welcher Begründung, darüber wollte sich Paulus an Ort und Stelle erst näher informieren, das muſste zum Teil erst aus der Diskussion mit den Gegnern sich herausstellen. Ein Spiegelbild der Geisteskämpfe, die Paulus sodann in Korinth mündlich durchgefochten hat, liegt im Römerbrief vor.

Ergebnisse: Die Einheitlichkeit des zweiten Korintherbrieſes ist gesichert, ein Zwischenbesuch des Paulus in Korinth zwischen 1 Kor und 2 Kor ist unannehmbar, der Judaismus in Korinth ist von wesentlich anderer Art als der in Galatien; der Galaterbrief geht auch aus diesem Grunde mehr als zwei Jahre, wie gewöhnlich angenommen wird, den Korintherbriefen voraus, d. h. ist vor dem ephesinischen und auch vor dem korinthischen Aufenthalte des Paulus geschrieben.

Besprechungen.

Belser, Dr. **Joh.,** o. Prof. d. Theol. a. d. Univ. zu Tübingen, *Einleitung in das Neue Testament.* 8° (VIII u. 852) Freiburg i. Br. 1901, Herder. *M* 12.—

Obwohl vor dem 1. Jan. 1902, dem Ausgangsdatum der literarischen Besprechungen dieser Zeitschrift, erschienen, sei das Buch doch noch in Rücksicht auf seine grofse Bedeutung zur Anzeige gebracht.

Die letzte gröfsere Einleitung ins NT hat der bekannte protestantische Theologe Theodor Zahn in einem zweibändigen Werke (1. Aufl. 1897, 2. 1899) herausgegeben. So zahlreich nun auch die Berührungspunkte zwischen dem katholischen Bibelforscher und einem positiv gläubigen protestantischen Exegeten sind, so war trotzdem das Bedürfnis nach einem ähnlich wie das Zahnsche bearbeiteten katholischen Einleitungswerke vorhanden. Belser hat uns diesen „katholischen Zahn" vorgelegt. Selbstverständlich basiert aber sein Werk auf eigensten, gründlichen Forschungen, und es wäre eine grofse Reihe von Resultaten anzuführen, in welchen die beiden Einleitungen differieren.

Von den bisherigen katholischen Einleitungswerken unterscheidet sich B.s Werk durch ein gewisses „Etwas", das der Verf. zwar in seiner Vorrede erwähnt, aber dessen Definierung er absichtlich nicht an dieser Stelle geben will. Er meint zweifellos die weniger traditionelle Behandlung des Stoffes. Im Verlaufe der Untersuchungen führt er wiederholt Klage (z. B. S. 76), dafs „man gar zu gern an dem Hergebrachten und Alten hängt und sich aus dem gewohnten Geleise nicht hinausdrängen lassen will". Kein Einsichtiger wird dem Verf. das Einschlagen neuer Wege zum Vorwurf machen können.

Entsprechend seiner Methode ist denn auch B. zu einer grofsen Anzahl neuer Resultate gekommen. Er erreicht sie auf Grund eingehendster Durchforschung des gesamten Materiales, wobei er keiner Schwierigkeit aus dem Wege geht. Insbesondere sind es die jedem einzelnen Abschnitte am Schlusse desselben beigefügten Anmerkungen (eine für den Leser allerdings höchst unbequeme Anordnung), welche die wertvollsten und interessantesten Detailuntersuchungen enthalten.

Einige Hauptresultate seien angeführt und zwar hauptsächlich chronologische Fixierungen, da nach B.s eigenen Worten „die ganze Auffassung einer ntl Schrift geradezu in der Ansicht über die Zeit ihrer Entstehung kulminiert" (Theol. Qu.-Schr. LXXX [1898] 633).

Matthäus schrieb sein Evangelium schon i. J. 41 oder 42 und zwar hebräisch, nicht aramäisch. Auch Markus hat sein Evangelium schon im J. 44 verfafst, jedoch wurde es erst i. J. 63 oder 64 mit Hinzufügung des von ihm selbst stammenden Schlusses publiziert. Das Evangelium des Lukas wird in die Jahre 61—62 verlegt, die Apg hat im Sommer 63 ihren Abschlufs gefunden. Mk benutzte den hebr. Mt als Quelle, der Übersetzer des Mt ins Griechische benutzte aber auch Mk. Lk ist vom hebr. Mt und Mk abhängig, hatte aber auch den griechischen Mt vor sich. Das Johannesevangelium ist kurz vor Ende des ersten Jahrh. ent-

standen. Das letzte Kapitel stellt einen auf den Apostel selbst zurückgehenden Nachtrag dar; auch die Perikope von der Ehebrecherin ist echt. Das Datum d. J. 95 für die Apk ist „gesichert“. Die Briefe Pauli behandelt B. in der Art, dafs er sie immer an die betreffenden Abschnitte über die Chronologie des Lebens Pauli, zu welchen sie gehören, anschliefst. Der erste Brief ist der an die Galater (= Südgalatien), welcher „mit aller Sicherheit“ ins J. 49 zu datieren ist. Es folgen 1 Kor: Frühjahr 56; 2 Kor: Frühj. 57 — eine Zwischenreise Pauli vor ihm hat nicht stattgefunden; Röm, dessen Schlufskapitel zugehörig sind: Febr. 58; Phm, Kol, Eph (ἐν Ἐφέσῳ ist unecht) — alle drei aus dem Jahre 62; Phil: Frühjahr 63; Hebr: 63, hat den Apollos zum Verfasser; 1 Tim: 65 in Mazedonien; Tit: „etwa Winter 65“; 2 Tim: Spätsommer 66. Jak stammt „etwa aus d. J. 49“, Jud aus d. J. 65, geht also dem 2 Petr voran, der auf S. 684 in das Ende 66, auf S. 703 in die erste Hälfte 67 (derartige kleinere Widersprüche finden sich noch öfter) verlegt wird. 1 Petr wurde 63 oder 64 zu Rom geschrieben.

Eine sehr dankenswerte Zusammenstellung über die Geschichte des ntl Kanons wird im 2. Teile geboten. Danach „liegen die wirksamen Anfänge der Kanonbildung schon im apost. Zeitalter“. Den Abschlufs führten die grofsen Kirchenschriftsteller des 4. und beginnenden 5. Jahrh. und Kan 59 von Laodicea herbei. Als Anhang zu diesem 2. Teile gibt B. einen Überblick über die ntl Apokryphen. —

Es sei mir nun gestattet, einige kritische Bemerkungen dieser Inhaltsübersicht anzufügen, die aber den grofsen Wert des Ganzen in keiner Weise beeinträchtigen können.

In erster Linie hege ich grofse Bedenken gegen die bestimmte, sichere Form, in welcher B. die Mehrzahl seiner Resultate ausspricht. Ich darf auf diesen Punkt um so mehr Gewicht legen, als B. dies Verfahren ex professo einschlägt. In einer Kritik der ntl Einleitung von Trenkle (Theol. Qu.-Schr. LXXX [1898] 633) hatte B. die gegenteilige Methode dieses Autors mit den Worten getadelt: „Die Ansicht war stets bei mir lebendig, dafs ein Exeget von Fach in der ntl Einleitung dem Leser und Hörer eine feste Anschauung vortragen mufs, nicht einfach die verschiedenen Ansichten nebeneinander stellen darf, ohne eine Entscheidung zu geben.“ Eine feste Entscheidung ist freilich die Pflicht eines Autors. Aber mufs denn eine solche immer in dem Satze: „So und so ist es“ bestehen? Ist die Entscheidung weniger fest, wenn die Wahrscheinlichkeit oder die Möglichkeit einer Sache behauptet wird oder gar ein einfaches „Non liquet“ sich ergibt? „Est ars quaedam nesciendi“ lautete der Grundsatz, mit dem man auf dem Gebiete der hebräischen Lexikographie mit Erfolg gearbeitet hat; er gilt infolge der Spärlichkeit der erhaltenen Nachrichten ganz gewifs in grofsem Umfange auch von den Tatsachen der ntl Einleitung. Ein Autor, welcher sein Arbeitsfeld so gründlich beherrscht wie B., ist geradezu verpflichtet, seinem Leser und Zuhörer auch den Grad der Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit mitzuteilen, der in der einzelnen Frage überhaupt erreichbar ist. Die hebräische, nicht aramäische Abfassung des Mt-Evangeliums, die frühe Datierung des Mk, insbesondere die etwas an moderne bibliographische Verhältnisse anklingende Publizierung dieses Evangeliums nach ca. 2 Dezennien, weiterhin die sehr in Zickzacklinien sich bewegende Lösung des synoptischen Problems, wobei der mündlichen Überlieferung doch zu wenig Spielraum gelassen wird, u. s. f. — das alles sind Gebiete, wo die von B. beigebrachten Gründe höchstens zur Annahme einer gröfseren oder geringeren Wahrscheinlichkeit berechtigt hätten. Vor allem wären in der Vertretung der Blafsschen Hypothese von der doppelten auf Lukas selbst zurückgehenden Textgestalt der Apg solche Reserven am Platze gewesen. Wenn die Varianten des β-Textes eine so „hohe Bedeutung“ für das Verständnis besitzen, dann verfuhr doch Lukas wie ein sehr ungeschickter Schrift-

steller, da er sein eigenes Werk so verdunkelt hat. Auch ist es m. E. ein methodisch sehr gewagtes Verfahren, was nicht stimmt, wie die Einfügung der goldenen Regel in das Aposteldekret, auf Kosten des Cod. D zu schreiben, was aber der Hypothese günstig erscheint, für die Ursprünglichkeit des β-Textes zu reklamieren. Übrigens sind es noch viele andere Stellen, wo mir der sekundäre Charakter des β-Textes dann zweifellos ist, wenn die alte Regel von der Beibehaltung der lectio difficilior und die Beantwortung der Frage, welche Lesart aus der andern entstanden sein könne und darum die spätere sei, noch sichere Schlüsse zuläfst. Ich rechne dazu z. B. sämtliche Varianten des 1. Kap. (insbesondere auch 1, 4 u. 1, 23). Eine Lösung der schwierigen Frage müfste wohl auch auf die Abweichungen des Cod. D in andern ntl Schriften noch mehr eingehen.

Bezüglich der Verwertung alter Traditionen hat sich die Kritik vor allem mit der Frage zu beschäftigen: Inwiefern beruhen die Angaben der alten Kirchenschriftsteller über die ntl Bücher nicht auf einfachen Kombinationen? Ist der Bestimmtheit ihrer Aussagen immer volles Vertrauen zu schenken? Die Tradition über Entstehung und Verhältnis der Evangelien etc. hatte ja für die ersten christlichen Zeiten einen nur untergeordneten Wert und hat sich demnach nur in sehr spärlichen Andeutungen fortgepflanzt. Erst als man begann, eine theologische Wissenschaft zu begründen, wandte man auch diesen Einleitungsfragen volles Interesse zu und suchte in Ermanglung zuverlässiger Nachricht vielfach rein subjektiv zu kombinieren. B. ist in der Lage, eine grofse Anzahl von solchen Beispielen (z. B. S. 77 bezügl. des Irenäus) anzuführen. Vielleicht aber hätte ihn das auf dem betretenen Wege noch weiter führen und im grofsen und ganzen noch etwas skeptischer machen dürfen.

Über die Sprache des NT hätte ich gerne noch nähere Aufschlüsse gewünscht, zumal wir ja eine Einleitung eines „philologisch gebildeten Exegeten“ vor uns haben. Besonders wäre bezüglich der jetzt üblichen Einschränkung der „Hebraismen eine spezielle Erörterung willkommen gewesen. Auch die Übersetzungen kommen etwas kurz weg (S. 22 f).

Als stärkeren Druckfehler notiere ich die zweimalige Anführung unseres verehrten Mitarbeiters Carl Weyman als Wegmann (auch im Index, wo aber die Seitenzahl 847 falsch sein mufs). Auch der Name des Referenten — gemeint ist aber ein anderer Träger des gleichen Namens — kommt auf S. 599, wie der Index angibt, nicht vor.

München. J. Sickenberger.

Bibliographische Notizen.

(Aus dem laufenden Jahre 1902, soweit nicht anderes vermerkt ist.)

Um nicht den Umfang des Heftes, der ohnehin aufserordentlicherweise um einen Bogen erhöht ist, zu überlasten, mufste der Bericht über das ganze Jahr auf den Raum zusammengedrängt werden, der vom 3. Heft ab für den halbjährigen Bericht in Aussicht genommen ist. Sehr gedrängte Fassung und Übergehung von manchem minder Wichtigen mufste es ermöglichen.

Abkürzungen: *AmJsemL* = The American Journal of Semitic Languages and Literatures. *AmJTh* = The American Journal of Theology. *Bs* = Bibliotheca sacra. *Exp* = The Expositor. *ExpT* = The Expository Times. *Jas* = Journal asiatique. *JqR* = Jewish quarterly Review. *JthSt* = The Journal of theological Studies. *Kath* = Katholik. *MGWJ* = Monatschrift f. Geschichte u. Wissenschaft des Judentums. *NkZ* = Neue kirchliche Zeitschrift. *OrLz* = Orientalistische Literaturzeitung. *PEF* = Palestine Exploration Fund. *PSbA* = Proceedings of the Society of Biblical Archeology. *Rb* = Revue biblique. *REj* = Revue des Études juives. *Rsém* = Revue sémitique. *StKr* = Theologische Studien und Kritiken. *ThLbl* = Theologisches Literaturblatt. *TQS* = Tübinger theologische Quartalschrift *ZA* = Zeitschrift für Assyriologie. *ZatW* = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft. *ZdmG* = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. *ZdPV* = Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins. *ZkB* = Zeitschrift für hebräische Bibliographie. *ZkTh* = Zeitschrift für katholische Theologie. *ZntW* =

Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft. *ZThK* = Zeitschrift für Theologie und Kirche. *ZwTh* = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. — Verlagsort: B. = Berlin. Ld. = London. Lp. = Leipzig. N. Y. = New York. P. = Paris.

A. Allgemeines. Literatur zur ganzen Heiligen Schrift.

a) Bibliographie. Enzyklopädien. Inspiration. Hermeneutik. Bibelkritik. Bibelstudium. Geschichte der Exegese.

Krüger, G., u. **Köhler, W.,** *Theologischer Jahresbericht.* XXI. Bd. 1901 (B., Schwetschke). 2. Abt. Das Alte Testament von B. Baentsch (8°. 158. *M* 6.50). 3. Abt. Das Neue Testament von A. Meyer u. R. Knopf (8°. III u. 106. *M* 4.40).

Muss-Arnolt, W., *Theological and Semitic Literature for the Year 1901* (8°. 112. Chicago, Univ. Press.): C. Exegetical Theology p. 31—54.

Vigouroux, F., *Dictionnaire de la Bible.* Fasc. 20 u. 21: Italiennes (Versions) de la Bible — Joppe (4°. col. 1025—1632. P., Letouzey).

Morel, E., et **Chastand, G.,** *Concordance des Saintes Écritures.* Éd. nouv. (8°. Lausanne, Bridel. *Fr* 6.—).

Cheyne, T. K., Black, J. S., *Encyclopaedia Biblica.* III. L—P (1298 col. Ld., Black. 20*s*).

Barnes, C. R., *The People's Bible Encyclopaedia.* 400 Engravings etc. (8°. II u. 238. Ld., Kelly. 7*s* 6*d*).

Zöllig, A., *Die Inspirationslehre des Origenes. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte.* Straßburger Theol. Studien V 1 (8°. X u. 130. Freiburg i. Br., Herder. *M* 2.70): Systematische Verarbeitung der in den Werken zerstreuten Gedanken. Für Geschichte des Inspirationsbegriffes, Geschichte der Exegese, Geschichte des Kanons und der Hermeneutik von Wert.

Pesch, Chr., S. J., *Theologische Zeitfragen. 3. Folge: Zur neuesten Geschichte der katholischen Inspirationslehre* (8°. 123. Freiburg i. Br., Herder. *M* 1.60): Bis 1890 zurückgreifend. Geschichtliche und kritische Streiflichter auf die französische „école large" und ihre Anschauungen und auf die Bedeutung der Enzyklika „Providentissimus Deus". Am wichtigsten ist der 6. Abschnitt: „Inspiration, Kritik und Exegese", der gegen Lagrange und Prat die Grenzlinien zieht, innerhalb welcher nach Ansicht des Verf. von sachlichen Unrichtigkeiten in der Bibel die Rede sein dürfe. Ein rhetorischer, poetischer, metaphorischer und allegorischer Ausdruck der Wahrheit, eine relative Wahrheit in naturwissenschaftlichen Dingen sei zuzulassen, in geschichtlichen Dingen abzulehnen. Abschn. 7—10 dogmatisch.

Pesch, Chr., Die Inspiration der Hl. Schrift nach der Lehre der heutigen Protestanten. III. (ZkTh XXVI 81—106): Seit 1890 im Ausland.

Holzhey, C., *Schöpfung, Bibel und Inspiration* (8°. VIII u. 75. Stuttgart, Roth. *M* 1.—). 1. Teil: Entstehung der Welt nach der Wissenschaft, d. i. nach der Kant-Laplaceschen Hypothese und dem Plutonismus. Darwinismus wissenschaftlich bedenklich. Der Mensch reicht bis 6000 v. Chr. zurück. Hilprechts Ansätze für Babylonien mit 6000 v. Chr. seien zutreffend. 2. Teil: Das biblische Hexaemeron unterscheidet sich von der profanwissenschaftlichen Schöpfungsgeschichte. Richtiger Ausgleich: Monotheismus, Sabbatsheiligung mit den Folgesätzen ist Tendenz der biblischen geoffenbarten Erzählung; das übrige ist blofs Material, Einkleidung, hergenommen aus der herrschenden Überlieferung, die wieder durch ihre Naturauffassung und einzelne Züge auf Babylonien und die babylonische Schöpfungslegende hinweise. Die Rechtfertigung dieser Auffassung vor dem Inspirationsdogma bringt der 3. Teil mit seiner fundamentalen Behandlung dieses Begriffes (S. 43—75). Ursachen der Unvollkommenheiten des uns vermittelten Wortes Gottes. So viele sind nachweisbar, dafs eine andere Bestimmung des Inspirationsbegriffes versucht werden mufs. Die Heilige Schrift als Ganzes, jedes Buch seinem Gesamtcharakter nach ist inspiriert und hat soweit als irrtumslos zu gelten. Was aufserhalb dieses Gesamtcharakters von Buch und Schrift liegt, braucht nicht durch die In-

spiration des zeitlich Bedingten, Unvollkommenen, ja Irrtümlichen der menschlichen Vermittlung entkleidet zu werden. Beschränkung der Inspiration auf res fidei et morum, Irrtumsmöglichkeit in den res obiter dictae als solchen schliefst der Verf. aus (gegen die „école large"). Dafs die Tendenz der Enzyklika „Providentissimus Deus" und die herrschende dogmatische Doktrin sich nicht mit ihm in gleicher Linie bewegen, verhehlt sich der Verf. nicht. Jedoch nach dem gegenwärtigen Stande der positiven Entscheidungen ist die Ansicht sicher diskutabel. Die Schwierigkeiten der Exegese würden dadurch eine Lösung in cumulo erfahren.

Granelli, E., *De inspiratione Verbali Sacrae Scripturae.* Brevis disputatio (Div. Thom. XXIII 211—223 321—340 433—445): Zu unterscheiden von der inspiratio verborum; er trennt sich nur in der begrifflichen Darlegung von den durch ihn bekämpften Vertretern der durchgängigen Realinspiration. Er geht aus von dem Satz: Deus conscripsit oder inspirando conscripsit; eine viel zu weit gehende Voraussetzung.

Granelli, E., *De effectibus inspirationis* (Div. Thom. XXIII 6, 572—588).

Méchineau, L., *L'autorité divine des Livres Saints. Méthodes de démonstrations* (Études XCI 53—69 206—220): Die historische Methode ist zulässig. Die einfachste und sicherste ist die autoritative, sich stützend auf die Autorität der unfehlbaren Kirche, die sich historisch erweisen läfst.

Turinaz, Mgr, *Les périls de la foi et de la discipline dans l'église de France à l'heure présente* (16°. 102. P., Roger. *Fr* 1.50): Wendet sich u. a. gegen die Anhänger der neueren Kritik unter dem Klerus.

Höhne, E., *Zur Inspirationsfrage* (Beweis d. Glaub. 3. F., V. Bd, 10. H.).

M'Intosh, H., *Is Christ infallible and the Bible true?* 3. Ausgabe (8°. XXVIII u. 680. N. Y., Scribner's Sons. $3.—): Verteidigt die göttliche Autorität der Bibel. (Bs LIX Nr 234, S. 394.)

Bettex, F., *Die Bibel Gottes Wort* (8°. 236. Stuttgart 1903, Steinkopf. *M* 3.—).

De Laurence, L. W., *The Bible defended* (12°. 132. Chicago, Drake. $1.—).

Smith, J., *The Integrity of Scripture.* Plain Reasons for Rejecting the Critical Hypothesis (8°. 292. Ld., Hodder. 3*s* 6*d*).

Saccheri, J., *Hodierna critica et hermeneutica sacra. Quaestiones selectae.* Ed. 2. emend. et aucta (8°. 149. Placentiae, Typis „Divus Thomas". *L* 2—): Zuerst im „Divus Thomas" erschienene Dissertation. Prinzipien der Enzyklika „Providentissimus Deus"; auf Grund derselben eine Übersicht über die hauptsächlichsten Lösungen der Genesisprobleme (Schöpfung, Mensch, Sintflut, Sprachverwirrung, Chronologie) mit mafsvoller Kritik. Reichhaltig ist die Zusammenstellung von Erklärungen zur Genesis.

Székely, St., *Hermeneutica biblica generalis secundum principia catholica* (8°. IV u. 446. Freiburg i. Br., Herder. *M* 5.—): Gründliche, manchmal etwas umständliche Verarbeitung aller hier in Frage kommenden Punkte, eine Enzyklopädie der exegetischen Wissenschaft. Die reichen Literaturangaben führen besonders in frühere Zeit zurück. Einiges aus neuester Zeit fehlt. Eine Geschichte der Exegese bildet den Schlufs.

Peters, N., *Die Paradiesesflüsse (Gen 2, 10—14) und ein oft vergessener hermeneutischer Grundsatz* (Beil. z. Germania 1902 Nr 1): Man mufs die populäre Anschauung der alten Zeit, nicht die modern wissenschaftliche zu Grunde legen.

Schweiker, J., *Das Gleichnis in den Büchern des AT.* Eine literarästhetische Studie (8°. 47. München 1903, Schuh. *M* —.60): Einfache Zusammenstellung ohne systematische Durcharbeitung.

Wünsche, A., *Poetische Parallelen aus der klassischen Literatur zur Bibel* (Stud. z. vergleich. Lit.-Gesch. II. Bd, 4. H.).

Vigouroux, F., *Les Livres Saints et la critique rationaliste.* Histoire et Réfutation des objections des incrédules etc. Avec illustrations etc. Seconde Partie: Réfutation des objections. 5e éd., revue et augmentée. Vol. I—III (12°. 570, 676, 629. P., Roger. à *Fr* 4.—): Die neuere Lite-

ratur ist in mäfsigem Umfange beigezogen. Das 5bändige Werk (Ire Partie 1901) liegt nunmehr in 5. Auflage vollständig vor. Ergänzt die Einleitung.

Margoliouth, D. S., *Lines of Defence of Biblical Revelation.* 2d ed. (8°. XII u. 318. N. Y., Gorham. $1.50): Verteidigt die Zuverlässigkeit der Tradition über die biblischen Bücher (vgl. Bs LIX Nr 235, 584—587).

Balfour, F. H., Biblical Criticisms (The Saturday Rev. 1902, 7. June).

Koch, G., *Bibelkritik.* En Redegorelse for kristne Laegfolk (8°. 50. Kobenhavn, Bethesdas Bogh. 65 *öre*).

M'Ewan, J., *The Bible and the Critics.* A Reply to „Modern Criticism" etc. by Prof. George Smith, Glasgow (8°. 154. Ld., Hunter. 1*s*).

Anderson, R., *Bible and Modern Criticism.* Preface by H. C. G. Moule (8°. 294. Ld., Hodder. 7*s* 6*d*).

Prat, F., Tradizione e progresso nell' esegesi. La Bibbia e le scienze. (Civ. Catt. XVIII Nr 7 u. 8). — Études XCIII 5. Nov. 1902, 289—312.

Collani, A., Pour l'avancement des études bibliques. A propos d'un article du „Mattino" de Naples (Rivista Cristiana, Febbr. 1902).

Houtin, A., *La Question biblique chez les catholiques de France au XIXe siècle.* 2e éd. rev. et augm. (8°. IV u. 378. P., Picard. *Fr* 4.—).

Durand, A., L'état présent des études bibliques en France. II (Études XC 3, 330—358).

Réville, A., La critique biblique et son introduction dans le clergé catholique français au XIXe siècle (Rev. de l'hist. des religions XLVI 1, 81—87).

Wert, A., The Abbé Loisy and the Roman Biblical Commission (Contemp. Rev. 1902, April, 497—507).

Campbell, A., *Books of the Bible: their Contents and Characteristics.* Suggestions for Scripture Study (8°. 366. Ld., Marlborough. 3*s* 6*d*).

Thomas, W. H. Gr., *Methods of Bible Study* (VIII u. 119. Ld., Marshall. 1*s* 6*d*).

Hoffmann, J., *Die Heilige Schrift ein Volks- und Schulbuch in der Vergangenheit.* Soll sie dieses auch in Gegenwart und Zukunft sein? (8°. XI u. 147. Kempten, Kösel. *M* 2.40): Eine eingehende Zusammenstellung der Zeugnisse, welche Bedeutung der Hl. Schrift in der patristischen und mittelalterlichen Zeit, vor und nach der Reformation beigemessen wurde im Unterricht der Jugend, im Volksgebrauche und an den höheren Schulen zu wissenschaftlicher Bearbeitung.

Evers, Religionsunterricht und Bibelwissenschaft (Zeitschr. f. ev. Rel.-U. XIII H. 4).

Hardt, W., Bibelkritik und Religionsunterricht. Pädag. Abh. N. F. VII 6 (Bielefeld, Helmich).

Dreydorff, J. G., *Quousque tandem? Ein ernstes Wort wider den alttestamentlichen Geschichtsunterricht* (16°. 51. Lp., Haessel. *M* —.60): Vom Standpunkte des radikalsten Kritizismus und in unwürdigem Tone protestiert der Verf. gegen die Verwertung des AT in der Erziehung.

Biblische Geschichte in moderner Behandlung (Der alte Glaube IV Nr 2).

Kähler, M., *Geschichte der Bibel in ihrer Wirkung auf die Kirche.* Ein Vorschlag (4°. 34. Lp., Deichert).

Stave, E., *Der Einfluſs der Bibelkritik auf das christliche Glaubensleben.* Gemeinverständl. Vortr. 30 (Tübingen, Mohr).

Fillion, L.-Cl., Rome et la Bible (Rev. de l'Instit. cath. de Paris VII 1, 55—76): Zählt auf, was die kath. Kirche für die Hl. Schrift getan hat.

Bacher, W., Eine angebliche Lücke im hebräischen Wissen des Hieronymus (ZatW XXII 114—116): Grützmacher hat in seiner Hieronymusbiographie die Stelle ep. 36, 13 mifsverstanden.

Rahmer, *Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus, kritisch beleuchtet. Die Commentarii zu den 12 kleinen Proph.* 1. Hälfte, 2 Hefte (8°. 174. B., Poppelauer. *M* 5.—).

Morin, G., Quatorze nouveaux discours inédits du saint Jérôme sur les psaumes (Rev. bénéd. XIX 2, 113—144): Die Mss; Echtheit erwiesen.

Sauer, J., Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der

Auffassung des Mittelalters. Mit Berücksichtigung von Honorius Augustodunensis, Sicardus und Durandus. Mit 14 Abbildungen im Text (gr. 8°. XXIV u. 410. Freiburg i. Br., Herder. *M* 6.50): Vielfach sind es biblische Gedanken, die in den Symbolen des Gotteshauses — allerdings in allegorischem Sinne modifiziert durch den Einfluſs der Liturgie und des Kirchenjahres — zum Ausdruck kommen. Ein eigener Abschnitt: Die Hl. Schrift und die Symbolik (S. 50—61), gibt hierfür die allgemeinen Gesichtspunkte an. J. S.

Wachstein, B., *Der hermeneutische Syllogismus in der talmudischen Literatur* (MGWJ XLVI 53—62): Die ebenso betitelte Schrift von A. Schwarz (1901) wird kritisiert.

Eppenstein, S., *Verbesserungen und Ergänzungen zu Joseph Kimchi's Mischle-Kommentar* (ZhB VI 24—28, Schluſs): Die inkorrekte Ausgabe von Baer (Breslau 1868, nach Oxf. Ms) verbessert nach dem Münchener Ms.

Eppenstein, *Studien über Dunasch's Kritik gegen Saadja* (MGWJ XLVI 62—83): D.s Buch (10. Jahrh.) wird als echt erwiesen. Er hatte eine von der unsrigen verschiedene Rezension von S.s Werken vor sich.

Porges, *Zur Frage der Echtheit von Dunasch's Kritik gegen Saadja* (MGWJ XLVI 141—153): Hält Eppenstein gegenüber die Unechtheit fest.

Diettrich, G., *Išô'dâdh's Stellung in der Auslegungsgeschichte des AT an seinen Commentaren zu Hosea, Joel, Jona, Sacharja 9—14 und einigen angehängten Psalmen veranschaulicht.* Beihefte z. ZatW VI (8°. LXV u. 163. Gieſsen, Ricker. *M* 7.50): Die Geschichte der syrischen Exegese ist ergebnisreich nach mancher Richtung hin, aber noch wenig gepflegt. Ein glücklicher Griff ist D.s Werk. I.s des Nestorianers Einfluſs auf Barhebräus (wohl etwas überschätzt) und Dionysius bar Salîbhî wird verfolgt. Die Varianten des „Griechen" führt D. zurück auf einen Syro-Lucianus, neben d. Syroh. existierend, viell. von Mâr 'Abhâ. Ein solcher Schluſs scheint verfrüht im Hinblick auf die weitgehende Übereinstimmung mit Syroh.

Saul, O. Pr., *Das Bibelstudium im Predigerorden* (Kath 3. F. XXVII Okt. 289—312; Nov. 424—447).

Ubald, *Travaux des Capucins de Paris sur l'Écriture Sainte. L'Académie Clémentine* (Ét. francisc. Nov. 1902, 449—471).

Nestle, E., *Si Lyra non lyrasset* (ThLbl XXIII Nr 31): Vorlutherische Form und Übertragung auf Luthers Verhältnis zu Lyra.

b) Text und Übersetzungen. Theologie. Geographie. Archäologie.

Cereseto, G. G., *Istituzioni bibliche, Testi e versioni* (Genua).

Vigouroux, F., *La Sainte Bible polyglotte* etc. Ancien Testament. III: Les Paralipomènes; Esdras, Néhémie, Tobie, Judith, Esther, Job (8°. VIII u. 838 à 2 col. avec grav. P., Roger).

Gibson, M., *Four Remarkable Sinai Manuscripts* (ExpT XIII 509—511): Nr 514 Evangeliumpalimpsest nach Peš., 6. Jahrh.; Nr 5 u. 15 die sog. Antilegomena; Hs mit 1 Mach 3, 43—3 Mach 5, 21. — Vgl. ebd. XIII 563.

Littmann, E., *Aus den abessynischen Klöstern in Jerusalem* (ZA XVI 1, 102—124; 2/4, 363—388): Katalog derselben, darunter Bibelhss A u. NT mit Apokr. und Kommentare.

Heider, A., *Die äthiopische Bibelübersetzung.* Dissert. Halle (8°. 34): Ihre Herkunft, Art, Geschichte usw. Mit Textproben usw. — Erscheint vollständig in Lp., Ed. Pfeiffer.

Berger, S., *Les préfaces jointes aux livres de la Bible dans les mss de la Vulgate.* Mémoire posthume (4°. 82. P., Klinksieck): Unter 324 Nummern eine Übersicht über die Vorreden, welche B. in etwa 1200 Hss fand; wichtiges Mittel zu ihrer Klassifizierung (vgl. ThLbl 1902 Nr 38).

Mercati, G., *Antiche reliquie liturgiche Ambrosiane e Romane con un excursus sui frammenti dogmatici ariani del Mai* (Roma, Tipogr. Vat. = Studi e Testi VII): Die Stücke 11 und 19 der von A. Mai 1828 edierten

Fragmente arianischer dogmatischer Abhandlungen bestehen aus (von den Arianern gebrauchten) lateinischen Bibeltexten. Diese erfahren hier einen diplomatisch genauen Neudruck S. 61—67. Den Text von Dt in Fragm. 19 hält M. für nahe verwandt mit dem Lyoner Heptateuch. G. P.

Hoare, H. W., *The Evolution of the English Bible.* Being an Historical Sketch of the successive Versions from 1382—1885. 2d ed. (8°. 368. Ld., Murray. 7*s* 6*d*).

Carr, J., *Über das Verhältnis der Wiclifitischen und der Purveyschen Bibelübersetzung zur Vulgata und zu einander.* Dissert. (108 S. Lp.)

Carleton, J. G., *The part of Rheims in the making of the English Bible* (8°. VII u. 259. Oxford, Clarendon Press. 9*s* 6*d*): Stellt fest den Einfluſs der Übersetzung, die zu Rheims 1582 veröffentlicht wurde, auf die „Authorized Version“ (vgl. ExpT XIV 84).

Whitney, H. M., The latest Translation of the Bible (Bs LIX Nr. 234, 217—237; Nr 235, 451—475; Nr 236, 653—681): Handelt von der Übersetzung von 1885 und 1901.

The Revised Bible—American and English (Crit. Rev. of theol. and philos. Lit. 1902, May).

Xanthopulos, T., Traductions de l'Écriture Sainte en néogrec avant le XIXe siècle (Échos d'Orient 1902, Sept., 321—332).

Lewis Agnes Smith, *Studia Sinaitica No 11: Apocrypha Syriaca.* The Protevangelium Jacobi and Transitus Mariae. With Texts from the Septuagint, the Corân, the Peshitta etc. Ed. and Transl. With an Appendix of Palest. Syr. Texts from the Taylor-Schechter-Coll. (4°. Cambridge, Univ. Press).

Fry, H. W., *Gottes Plan in der Bibel.* Aus d. Engl. übers. von G. Späth (16°. 123. Dessau, Haarth. *M* 1.60): In populärer Weise dargelegt.

Holtzmann, O., *Religionsgeschichtliche Vorträge* (8°. 177. Gieſsen, Ricker. *M* 3.—; geb. *M* 4.—). Davon fallen für die Hl. Schrift ab: 1. Israel und die Propheten (S. 1—29): zeitgeschichtliche Bedingtheit, Grundgedanken der Propheten und Entfaltung der Prophetie. — 2. Das jüdische Gesetz (S. 30—58): literarische Entstehung des Gesetzbuches (entsprechend der modernen Pentateuchkritik) und Aufzeigung der verschiedenen Zeiten angehörigen Gesetzesbestimmungen. — 3. Das Jahrhundert Jesu Christi (S. 59—87): populäre Darlegung der Zustände als Vorbedingung einer Weltreligion. — 4. Jesus Christus (S. 88—117): seine Persönlichkeit nach den Evangelien.

Schmid, Fr., Die Zauberei und die Bibel (ZkTh XXVI 107—130): Nach der Bibel hat es tatsächlich Zaubereien im strengen Wortsinne gegeben.

Böklen, E., *Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der Parsischen Eschatologie* (8°. 150. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. *M* 4.—): Sorgfältige Zusammenstellung der Parallelen zwischen dem Parsismus und dem jüdisch-christlichen Ideenkreise. Häufig wird dabei naturgemäſs auf das A u. NT mit den Apokryphen zurückgegangen; die Hauptmasse der Vergleichspunkte im Talmud, Gnostizismus, Islam. Der Verf. läſst die Frage der Abhängigkeit offen.

Schmid, Fr., *Der Unsterblichkeits- und Auferstehungsglaube in der Bibel* (8°. V u. 362. Brixen, Kath.-pol. Preſsver. *M* 3.60; geb. *M* 4.60).

Charles, R. H., The Messiah of Old Testament Prophecy and Apocalyptic and the Christ of the NT (Exp 1902 April 241—259).

Joseph, M., *Zur Sittenlehre des Judentums* (8°. 56. B., Poppelauer. *M* —.80).

Keppler, P. W. v., *Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient.* 4. Aufl. Mit 145 Abbildungen und 3 Karten (gr. 8°. VIII u. 538. Freiburg i. Br., Herder. *M* 8.—).

Brightwen, Mrs., *Sidelights on the Bible.* Scripture and Eastern Life Ill. from my Coll. of Oriental Curios. (8°. 160. Ld., Relig. Tract. Soc. 2*s*).

Eusebius, περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ. Herausgeg. von E. Klostermann (Lp., Hinrichs).

Grisar, H., Zur Palästinareise des sog. Antoninus Martyr um 580 (ZkTh XXVI 760—770): Antoninus Martyr blofs Schutzheiliger der Reisegesellschaft. Daher zu betiteln: Anonymi Placentini itinerarium.

Garofalo, F. P., Contribuito alla Geografia dell' Egitto Romano (Rec. de Trav. à la Phil. etc. XXIV 1/2, 1—11): Über das Itinerarium Antonini.

Chavanon, J., *Relation de Terre Sainte (1533—34) par Graffin Affagart*, publiée avec une Introduction et des notes (8°. XXVII u. 245. P., Lecoffre. *Fr* 5.—): Reisebericht über den Besuch des Hl. Landes und des Sinai aus Cod 5642 der Nat.-Bibl. in P.

Golubovich, H., *Ichnographiae Locorum et Monumentorum veterum Terrae sanctae*, accurate delineatae et descriptae a P. E. Horn (1725—44). E cod. vat. lat. 9233 excerpsit, adnot. et ed. cum 75 fig. et app. hist. ex eodem codice H. G. (4°. LX u. 304. Romae, typ. sall.).

Marta, J., Témoignages des auteurs arabes sur les Lieux-Saints. 1. Abschnitt: Auszug aus dem „Buch des Beweises" (Al-Machriq V Nr 11).

Hilderscheid, H., Die Niederschlagsverhältnisse Palästinas in alter u. neuer Zeit (ZdPV XXV 1/2): 2. Teil: Die Niederschlagsverhältnisse Palästinas auf Grund der Angaben der Bibel und der Mischna (S. 82—97). 3. Teil: Die Bewirtschaftung hat den Rückgang Palästinas verschuldet (S. 97—105).

Grammatica, L., Le vie Romane della Palestina (Stud. relig. II 2, 136—158).

Wimmer, J., *Palästinas Boden mit seiner Pflanzen- und Tierwelt vom Beginn der biblischen Zeiten bis zur Gegenwart.* Historisch-geographische Skizzen (8°. 128. Köln, Bachem. Ver.-Schr. d. Görres-Ges. 1902. II): Fafst alles gut und mit Benutzung der neuesten wie dauernd wertvollen älteren Literatur zusammen.

Loreta, G., *La zoologia nella Bibbia secondo la Volgata* (8°. 580. Torino. *L* 4.50).

Nehring, Die geographische Verbreitung der Säugetiere in Palästina und Syrien (Globus LXXXI [1902] 310).

Parodi, D., *La nautica nei Libri Santi* (8°. 22. Genova, Fassicomo).

Bennett, W. H., Wages in Ancient Israel (ExpT XIII 381 f): Verhältnisse der Lohnarbeiter im A u. NT.

c) Auslegung.

Matheson, G., *Representative Men of the Bible* (8°. 378. Ld., Hodder. 6*s*).

Banks, A., *The great Saints of the Bible* (8°. 351. Ld., Kelly. $1.50). *The great Sinners of the Bible* (8°. 330. Ebd. 5*s*).

Groff, W., Études sur certains rapports entre l'Égypte et la Bible (Rec. de Travaux relat. à la Phil. et à l'Arch. Égypt. et Assyr. XXIV 3/4, 121—134): 1. Die Tochter des Pharao Ramses II. Bent-Anta = בתיה 1 Chr 4, 18. 2. Die Stelle über Israel in Merenptas Stele ist später nachgetragen, fällt daher nicht in dessen 5. Jahr. 3. Act 17, 23: Zeus = dem ägyptischen Amen = der Geheimnisvolle, Unbekannte.

Minocchi, S., La questione del divorzio nella Bibbia (Stud. relig. II 2, 97—114).

Grotemeyer, H., *Studien zu den Visionen der gottseligen Augustinernonne Anna Katharina Emmerich.* 2. Heft (8°. 64. Münster, Aschendorff. *M* 1.—): I. Gedeons Sieg über Madian nebst zwei Exkursen (Über Galaad, Über Bethbara); II. Kapharnaum und seine Umgebung, 1. Teil: Geographisches und Topographisches. III. Über den Krieg des arabischen Fürsten Aretas gegen Herodes Antipas im Todesjahre des Erlösers.

Krieger, H., *Das Leiden des Gerechten im Buche Hiob und im Lichte des NT.* Progr. (8°. 24. Wehlau).

Vogt, K. F., *Der Kampf um Jerusalem. Eine deutliche Erklärung des Propheten Daniel und der Offenbarung Johannes'.* 2 Tle. (8°. 248, 340. Frankfurt a. M., Schergens. *M* 6.—).

B. Das Alte Testament.

a) Bibliographie. Kanon. Geschichte der Exegese. Hebräische Sprache: Grammatik und Lexikographie.

Scherman, L., *Orientalische Bibliographie* XV. Bd (für 1901), (B., Reuther): Die biblischen Artikel sind unter die betreffenden Sprach- u. Sachgruppen eingereiht. V 4: „AT. Judentum".

Wildeboer, G., *De Kirkvader Origenes en de Kanon des Ouden Verbonds.* Versl. en Mededeel. der K. Ak. van Wetenschappen. Afdeel. Letterkunde, Deel 5, 134—163.

Wildeboer, G., *Formation du canon de l'Ancien Testament.* Étude historico-critique. Quatrième et dernier article (Rev. de Théol. et Philos. XXXV 1, 67—104): Schluſs der 1901 veröffentlichten 3 Artikel: Der Prophetenkanon wurde abgeschlossen 200—165 durch die Gesetzeslehrer in Jerusalem zugleich mit Überarbeitung verbunden. Die Hagiographen erscheinen erst sicher in der Mischna (200 n. Chr.) als abgeschlossener Teil des Kanons.

Riedel, W., *Alttest. Unters. I.* (8°. 103. Lp., Deichert) S. 90—103: Namen u. Einteilung des atl Kanons: Ursprünglich Gesetz u. frühere Propheten vereint. Ordnung der späteren Propheten, insbes. des Zwölfprophetenbuches. Ursprüngliche Teilung der früheren Propheten (1 Sam 1—30. 1 Sam 31—1 Reg 2, 11. 1 Reg 2, 11—2 Reg 1, 18 u. Rest). Einteilung des Pentateuchs. Ordnung u. Name (von Num 11 abgeleitet) der Ketubim.

Ziegler, J., *Die Königsgleichnisse des Midrasch beleuchtet durch die römische Kaiserzeit* (gr. 8°. XXXII, 456 u. CXCII. Breslau, Schles. Buchdr. *M* 10.—)

Midrasch Hag-Gadol. *Forming a Collection of Ancient Rabbinic Homilies to the Pentateuch.* Edited for the first time from various Yemen MSS. and provided with Notes and Preface by S. Schechter: Genesis (4°. 468. Cambridge, Univ. Press. 30*s*).

מדרש בראשית רבא: *Midrasch Bereschit Rabba* mit Quellennachweis und Kommentar מנחת יהודה, nach Handschriften ediert von J. Theodor. 1. Lfg. (8°. 16 S. u. 1 Bl. Prospekt. B.).

Machir ben Abba Mari, ילקוט המכירי על משלי: *Sammlung midraschischer Auslegungen der Sprüche Salomos.* Zum ersten Male nach einer Handschrift herausgeg. u. mit Anmerkungen u. Quellennachweisen versehen von L. Grünhut (8°. 20 S. u. 104 Bl. Frankfurt a. M., Kauffmann. *M* 4.—): Von c. 18 bis Schluſs reichend. Einleitung. Nachweis der aufgenommenen Stücke. Was Machiri als תוחימא anführe, entstamme dem verlorenen ילמדנו. Auch einige Stücke des verlorenen Midrasch zu Dt sind enthalten. Eine Ausgabe der פרקי דר' אליעזר kündigt Gr. an (vgl. Hebr. Bibl. VI 4, 102f).

Diettrich, G., *Die Massora der östlichen und westlichen Syrer in ihren Angaben zum Buche Ruth nach fünf Handschriften* (ZatW XXII 193—201): Ein Beispiel der Textbehandlung bei den Syrern; Ergebnisse für Grammatik, Lexikographie, Textkritik, Geschichte der Auslegung.

Hoberg, G., *Die Fortschritte der biblischen Wissenschaften in sprachlicher und geschichtlicher Hinsicht.* Rede, gehalten bei Übernahme des Prorektorates. 2. Ausgabe. (Lex.-8°. VI u. 30. Freiburg i. Br., Herder. *M* 1.—): In allgemeinen Zügen handelt er von der Kenntnis der bibl. Sprachen in den verschiedenen Zeiten, von der Pflege der Kritik, den geschichtlichen Daten der speziellen Einleitung, dem Fortschritt in der Erkenntnis der Geschichte Israels, Ägyptens und Assyriens. Das 19. Jahrh. hat den gröſsten Fortschritt aufzuweisen.

Zapletal, V., *Grammatica Linguae Hebraicae cum exercitiis et glossario studiis academicis accommodata* (8°. VIII u. 138. Paderborn, F. Schöningh. *M* 2.80): Das Bedürfnis nach einer lateinisch geschriebenen Grammatik hat den Verf. veranlaſst, dieses Buch als Leitfaden für seine sprachlich gemischten Hörer herauszugeben. Die Überlieferung in der technischen Darstellung des Gegenstandes ist eine feste, variiert nur im Mehr oder Weniger u. in untergeordneten Punkten. Die zitierten Einzelerscheinungen

sind zahlreich und hinreichend, die Syntax verhältnismäfsig ausführlich; die Übungsbeispiele weisen auch poetische Stücke auf.

Gesenius, W., *Hebräische Grammatik*, völlig umgearbeitet von E. Kautzsch. 27., vielf. verb. u. verm. Aufl. (8⁰. XII u. 591. Lp.).

Margolis, M. L., *Notes on Semitic Grammar. III:* An abnormal Hebrew Form (AmJsemL XIX 1, 45—48): Am 9, 1 וּבְצָעַם.

Halévy, J., *Pa'el* viell. aus qababala-qabalbala (Jas sér. IX, t. XIV 136 f).

Praetorius, F., *Über den sog. Inf. absol. des Hebr.* (ZdmG LVI 546—550).

König, E., *Zur Syntax der Zahlwörter im Alten Testament* (AmJsemL XVIII 3, 129—148): Nachtrag zu seiner Syntax § 312 f.

Offord, J., *Semitic Analogies for Old Testament Names* (PSbA XXIV 6, 242 f): Eigennamen: Zakarja, Hoshea, Zikri, Zebadja.

Minocchi, S., *Origini e vita storica della lingua ebraica* (Stud. relig. II 3, 189—221).

Jacob, B., *Das hebräische Sprachgut im Christlich-Palästinischen* (ZatW XXII 83—113): Hebräische Wörter in lebendigem Gebrauche erhalten, Vokalisation wertvoll für mass. Punktation. Wichtig für hebr. Lex.

Barth, J., *Wurzeluntersuchungen zum hebräischen u. aramäischen Lexikon* (8⁰. IV u. 61. Lp., Hinrichs. *M* 4.—). Vgl. Gött. gel. Anz. Sept. 1902, 665—675.

Wilson, R. D., *Lost Meanings of Hebrew Roots* (Presb. and Ref. Rev. 1902, April, 277—292).

Šanda, A., Bemerkungen zum hebräischen Wörterbuch (ZkTh XXVI 205—208): Zu Ez 23, 5. 12 קידרים (st. קיבים); Jb 3, 5 יגאלהי st. יגאלהו; בעת; Is 23, 13; מַלָּח (sum. Lehnwort); תחש (= assyr. tachšie); מרעהו Gn 26, 26; שִׁילֹה Gn 49, 10 (viell. assyr. šîlu od. šêlu).

Bewer, J. A., *Critical Notes: New Lexical and Critical Suggestions* (AmJsemL XVIII 120—122): נביא, קיץ 1 Rg 11, 25; Is 7, 6. קיש Is 29, 21. עֲרָב (st. עֶרֶב) Soph 3, 3; Hab 1, 8. שיא Ps 35, 17. מוֹרֶה Jb 36, 22; Gn 12, 6.

Chajes, H. P., *Notes de Lexicographie Hébraïque* (RÉj XLIV Nr 88, 223—229): שגיון, רגמה, עדן, מוק, מדון, מגיר, לצים, כשיל, חשך, חליפות, זיז שדי, זור, גלגל, אשכר, תושיה, שרירות, שקט.

Herz, N., *Doubtful Hebrew Words* (ExpT XIII 190): אֶשְׁפָּר, כֵּן, פִּנִּם, סְפַר, טחות.

Riedel, W., *Alttest. Unters. I:* Die hebräischen Wörter für Purpur (S. 37—41): תְּכֵלֶת und אַרְגָּמָן = „Purpur“ und „Indischrot“.

Bacher, W., אור *dans le sens d'„obscurité“* (RÉj XLIV Nr 88, 286 f): Bei altjüdischen Erklärern so gefafst, aber abzulehnen.

Hommel, Fr., *The true Meaning of Arpakshad* (ExpT XIII 285): Das Element arpu kommt im Babylonischen (= Grenze, Nachbarschaft) vor.

Riedel, W., *Alttest. Unters. I.* Anhang: אשישה S. 15 f.

Friedländer, I., *Das hebräische* סֵפֶר *in einer verkannten Bedeutung* (JqR XV Nr 57, 102 f): Jb 19, 23 und Is 30, 8 = Erz, Bronze; vgl. assyr. siparru.

Selbie, J. A., *Über 1 Sm 1, 3* מִיָּמִים יָמִימָה = jährlich (ExpT XIII 206).

Stade, B., *Ein phönicisches Aequivalent von* כֹּהֵן מִשְׁנֶה? (ZatW XXII 325—327): In einer phön. Inschrift הַשֵּׁנִי = ὁ δευτερεύων.

Chajes, H. P., כנר (OrLz V 352): ein verloren gegangenes sem. Verbum.

Houtsma, M. Th., מִלְחָמָה — לְחוּם — לֶחֶם (ZatW XXII 229—231).

Yahuda, A. S., *Über* עָצוּר וְעָזוּב *und* עֵר וְעֹנֶה *im AT* (ZA XVI 2/4, 240—272): Stammesgenosse — familienlos, Fremdling — Stammesmitglied.

Wildeboer, G., Die älteste Bedeutung des St. צדק (ZatW XXII 167—169).

b) Text und Übersetzungen.

Kittel, R., *Über die Notwendigkeit und Möglichkeit einer neuen Ausgabe der hebräischen Bibel.* Studien und Erwägungen (8⁰. 86. Lp., Deichert. *M* 2.—): Möglich für einen einheitlichen Text aus dem 4. Jahrh. v. Chr. in der Richtung der massorethischen Rezension des Konsonantentextes und auf Grund der getreu überlieferten massorethischen Vokalisation.

Hirschfeld, H., *Descriptive Catalogue of Hebrew Mss of the Monte-*

fiore Library (JqR XIV Nr 53 [1901], 159—196; Nr 54, 379—412): Unter I: Bible, Targum, Midrash, Bible Commentaries.

Cook, St. A., A Pre-massoretic Hebrew Papyrus (PSbA XXIV 7/8, 272): Festgestellt in einem von Nash vorgelegten Ms; Dekalog und Dt 6, 4. 5.

Rosenwasser, E., Berichtigungen zu Mandelkerns grofser Konkordanz (ZatW XXII 320).

Hyvernat, H., Petite introduction à l'étude de la Massore (RbXI 4, 551—563).

Kahle, P., *Der masoretische Text des Alten Testaments nach der Überlieferung der babylonischen Juden* (8°. 108. Lp., Hinrichs. *M* 3.50).

Praetorius, Fr., *Die Übernahme der früh-mittelgriechischen Neumen durch die Juden.* Ein Nachwort zu meiner Schrift über die Herkunft der hebräischen Accente (8°. 22. B., Reuther. *M* 1.50): Gegen C. R. Gregory, Theol. Lit.-Z. 1901 Nr 22 hält Verf. seine These aufrecht.

Krauss, S., Der Obelos im masoretischen Texte (ZatW XXII 57—64): = umgekehrtes Nun Nm 10, 35—36.

Perles, F., Zur Geschichte der Abbreviaturen im Hebräischen (Arch. f. Stenogr. LIV 41—48): Vermehrt u. berichtigt die Resultate seiner Schrift: „Analekten zur Textkritik des AT" (1895).

Schulthess, Fr., Miscellen zum Biblisch-Aramäischen (ZatW XXII 162f): Zu Esr 5, 16; 7, 20. Dn 2, 32. 43; 4, 8. 17.

Kahle, P., Fragmente des samaritanischen Pentateuchtargums (ZA XVI 1, 79—101): Kündigt eine Arbeit über die arabische Pentat.-Übers. der Samaritaner an. Geschichte der Mss; Inhalt und Varianten.

Marx, A., Nachtrag zu der Zusammenstellung der Citate aus Targum Jeruschalmi bei Ginsburger, Fragmententargum S. 91—122 (ZhB VI 55—58).

Ginsburger, M., Die Citate aus Targum Jeruschalmi (ZhB VI 4, 122f): Nachträge zu dem von ihm herausgegebenen Fragmententargum.

Wolfsohn, L., *Das Targum zum Propheten Jeremias in Jemenischer Überlieferung.* Dissert. Halle (8°. 34).

Nestle, E., Das eherne Maultier des Manasse (ZatW XXII 309—312): Über Targum zu 2 Chr 33, 11.

Jastrow, M., *Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature.* P. 8—14 (N. Y., Putnam).

Oesterley, W. O. E., *Studies in the Greek and Latin Versions of the Book of Amos* (Cambridge, Univ. Press 4*s*).

Swete, H. B., *Introduction to O. T. in Greek.* 2d ed. (8°. Ld., Clay. 7*s* 6*d*).

Taylor, C., A new Septuagint Fragment (JthSt IV Nr 13, 130): Auf hebr.-griech. Palimpsest der Taylor-Schechter Coll. entdeckt; Ps 143, 1—144, 6.

Violet, Br., *Ein zweisprachiges Psalmfragment aus Damaskus.* Berichtigter Sonderabzug aus OrLz 1901. Mit einer Abb. des Fragm. (4°. 52 Sp. B.).

Swete, B., *The Old Testament in Greek according to the Septuagint.* I. Gen.—IV Kings. 3th ed. (8°. 854. Cambridge, Univ. Press. 7*s* 6*d*).

Brooke, A. E., McLean, N., The Forthcoming Cambridge Septuagint (JthSt III Nr 12, 601—621): In Bälde soll der Druck der grofsen Ausgabe beginnen. Anlage; Gn 48, 1—9. Idc 5, 23—6, 24 zur Probe.

Abrahams, J., Recent Criticism of the Letter of Aristeas (JqR XIV Nr 54, 321—342): Kritik der Arbeiten von Wendland und Thackeray.

Johnston, J. B., The Date of the Septuagint (ExpT XIII 382f): Will genauer das 3. Jahrh. noch als Abfassungszeit wahrscheinlich machen.

Lindl, E., *Die Oktateuchcatene des Prokop von Gaza und die Septuagintaforschung* (8°. VIII u. 161. München, Franz. *M* 6.80): Der 1. Teil erörtert die Identität der Oktateuchkatene mit Prokops Eklogen. Eine verschiedenartige Ausbeute bietet Prokop für die LXX. Im 2. Hauptteil behandelt L. dessen griechischen Bibeltext, wobei ein bedeutsamer Teil der LXX-Probleme berührt wird und eine reiche Literatur darüber zur Verwendung gelangt. Wertvoll ist die vollständige Zusammenstellung des Materials aus Prokop. Der Bibeltext des Prokop in den beiden Hss m und r ist nicht lukianisch oder hesychianisch, also hexaplarisch.

m (Münchener Hs) enthält tetraplarischen Text, der sich als Verarbeitung der hexaplarischen Materialien durch Origenes unterscheidet vom reinen hexaplarischen Text; letzteren findet der Verf. in der Hs r (Baseler Hs). Der Verf. glaubt 3 vororigenistische LXX-Rezensionen nachweisen zu können; r ist näherhin zu bestimmen als palästinisch-origenistische Rezension. Für so wichtige und weittragende Thesen scheint doch eine breitere Basis der Untersuchung notwendig.

Jahn, G., *Beiträge zur Beurteilung der LXX.* Eine Würdigung Wellhausen'scher Textkritik (8°. 52. Leiden, Brill).

***Nestle, E.**, Zu Philo de somniis II, 44* (Philologus 61 [N. F. 15] 311f): LXX Lv 5, 4 ist die richtige Lesart „ἢ ἂν ὀμόσῃ" (nicht „ἡ ἄνομος ἡ"), und an der bezeichneten Stelle des Philo (vol. III, p. 289, 16 ed. Wendland ed. min.), wo dieser Vers zitiert wird, ist herzustellen „ψυχὴ <ἥ> ἂν ὀμόσῃ". Vgl. auch J. Zycha, S. Aureli Augustini quaest. in heptat. Wien 1895, p. VIIII. C. W.

***Halévy, J.**, La transcription du tétragramme dans les versions grecques* (Jas sér. IX, t. XIX 1, 134ff): Die 2. Kolumne der Hexapla habe Origenes schon vorgefunden.

***Burkitt, F. C.**, The so-called Quinta of 4 Kings* (PSbA XXIV 6, 216–219): Besteht vermutlich nur aus von Origenes zurückgewiesenen Varianten der LXX.

***Roupp, N.**, Die älteste äthiopische Handschrift der vier Bücher der Könige* (ZA XVI 2/4, 296–343): Ms Cod. Vatic. Nr L. V 16 enthält die versio antiqua des Dillmann; LXX liegt in der Rez. des Vat. zu Grunde.

***Brooke, A. E.**, The Bohairic Version of the Pentateuch* (JthSt III 10, 258—278): Behandelt Mss und Druckausgaben.

***Gregory, C. R.**, Die syrische Hexapla am Anfange des neunten Jahrhunderts* (ThLbl XXII1 Nr 31): Notizen zu Or. chr. I 138–152 299—313 [Briefe vom Patriarchen Timotheus I. (725—819)], Syrohexapla betreffend. — E. Nestle ebd. Nr. 33 Korrekturen und Nachträge.

***Vigouroux, F.**, Une ancienne traduction de la Bible: Le Codex Lugdunensis* (Rev. d. quest. hist. Année XXXVI, Lfg. 141/2, 583–594): Über die Ausgabe desselben (Lyon 1900, Rey). Die Herkunft aus Afrika bestreitet V.

***Mercati, G.**, Frammenti Urbinati d' un' antica versione latina del libro II de' Maccabei editi ed illustrati* (Rb XI 184—211): Eine bisher unbekannte lateinische Übersetzung zu 2 Mach 4, 39—5, 14 (mit Ausnahme von 4, 45) und 101, 2—11, 1 aus dem Cod. Urbin. lat. 474 saec. IX/X f. 153 u. 154. Die Übersetzung ist verwandt mit dem in der Schrift De divinis scripturis gebrauchten Texte. Aus dieser ediert M. 1 Mach 2, 49–64 und 2 Mach 7, 9—29. S.

***Nestle, E.**, Animaequitardare* (Archiv f. lat. Lexikogr. XII 331f): Macht auf das in Rönschs Itala und Vulgata und im Thesaurus linguae Latinae fehlende Verbum „animaequitardare" = μακροθυμεῖν (Eccli 29, 8 [11] im pseudo-augustinischen Liber de divinis scripturis p. 407, 7. ed. Weihrich) aufmerksam. C. W.

***Nestle, E.**, Kapporeth = oraculum* (ZatW XXII 313f): Bei Hier. vielleicht Wiedergabe eines spätjüdischen Ausdrucks.

Schmiedl, Randbemerkungen zu Saadias Pentateuchübersetzung (MGWJ XLVI 48—88): Vgl. ebd. XLV 124ff. Saadja hält gegen Onkelos am einfachen Schriftsinn fest.

Lehmann, S., *Saadia Al-Fajjumi's arabische Psalmenübersetzung und Commentar (Psalm 21—41).* Nach einer Münchener und einer Berliner Hs herausgeg., übers. und mit Anmerkungen versehen (8°. 71 u. XXIX. B., Poppelauer. *M* 2.80).

***Cook, A. St.**, An Arabic Version of the Prologue to Ecclesiasticus* (PSbA XXIV 4/5, 173—184): Aus Mss herausgegeben.

Brückner, A., *Über die polnischen Psalmenübersetzungen bis zur Mitte des 16. Jahrh.* (Anz. d. Ak. d. W. in Krakau; hist.-philos. Kl. 1902 Nr 4,

59—61): Zu den 2 bisher bekannten Texten weist der Verf. einen 3. nach im Krakauer Druck von 1532.

c) Allgemeine Literar- und Textkritik. Religion. Theologie.

Höpfl, H., O. S. B., *Die höhere Bibelkritik.* Studie über die moderne rationalistische Behandlung der Hl. Schrift (8°. 110. Paderborn, F. Schöningh. *M* 2.80): 1. Die Kritik und ihre gemeinsam anerkannten Resultate werden kurz skizziert und exemplifiziert. Eine genetische und systematische Darlegung der kritischen Hypothesen lag nicht in der Absicht des kurzen Abrisses. Das 2. Kapitel sucht das Berechtigte an kritischen Anschauungen zu scheiden vom Willkürlichen. 3. „Unser Standpunkt" hebt nur den propädeutischen Wert des AT für das NT hervor.

Scerbo, F., *Il Vecchio Testamento e la critica odierna* (8°. IV u. 115. Florenz, Ariani. *L* 2.—).

Cheyne, T. K., A Turning-Point in O. T. Study (Nineteenth Century Jan. 1902 Nr 299, 60—70): Der literarische Kritizismus mufs sich ergänzen durch den archäologischen und historischen. Winckler stimmt er zu.

König, E., *Neueste Prinzipien der alttestamentlichen Kritik geprüft* (8°. 80. B., Runge): Billigt die textkritischen Prinzipien der grammatischen Richtigkeit, literargeschichtlichen Altertümlichkeit, geistesgeschichtlichen Priorität und des Schwierigkeitsgrades. Das stilistische Prinzip beschuldigt er der Willkür. Rhythmus und Strophik sind unsichere Normen der Kritik. Der generalisierenden und schematisierenden Methode, der Symbolisierung der Zahlen (12 Stämme insbes.), der poetisierenden und mythologisierenden Methode stellt er eine bestimmte Abweisung gegenüber.

König, E., Zum Sprachbeweis der alttestamentlichen Kritik (StKr 1902, 644—651): Einige Ergänzungen zur Geschichte des Sprachbeweises. Mit Recht werde derselbe als Direktive der Kritik angewendet.

König, E., *Die moderne Poetisierung des AT* (Bew. d. Glaub. 3. F. V 10).

Dewart, E. H., The higher Criticism and Messianic Prophecy (Bs LIX 305—324): Prophetie im eigentlichen Sinne ist anzuerkennen.

Der historisch-kritische Standpunkt bei der Behandlung der biblischen Geschichte des Alten Testaments (Allg. ev.-luth. Kztg 1902 Nr 34 u. 35): Kritik ist mit pädagogischer Vorsicht zu verwenden.

Gall v., Der alttestamentliche Religionsunterricht auf den höheren Schulen (ZThK XII 2, 95—124): Die moderne kritisch-historische Geschichtsbetrachtung kann verwertet werden, ohne Seelen zu gefährden.

Weikert, Th., O. S. B., *Ein Gang durch die Bibliothek der neueren Literatur für atl Textkritik* (Stud. u. Mitt. a. d. Ben.-O. XXIII 87—98 460—473).

Condamin, A., Interpolations ou transpositions accidentelles? (Rb XI 379—398): Statt durch Annahme von Interpolationen ist der Text durch Umstellungen zu heilen. Demzufolge ordnet er: Mich 4, 7; 2, 13. 14. Os 2, 15. 8. 9. 16—2, 25. 1—3. Is 9, 16; 5, 24. 25; 9, 17. Is 19, 17. 22. 21. 18 ff. C. erklärt die Textverwirrung wie Zenner durch Versetzung der Blätter.

Stade, B., Emendationen (ZatW XXII 328): Zu Gn 1, 15. 1 Sm 2, 13. 20. Is 1, 8; 44, 14; 59, 11. Jr 1, 4. Zch 7, 2. Ps 69, 28.

Mayer, L., Notes exégétiques (REj XLIV Nr 87, 122—124): Zu Gn 41, 16. Ex 14, 20 u. Ps 139, 11. Ex 39, 40 u. Nm 3, 26.

Halévy, J., Passages difficiles dans la Bible (Rsém X 368—373): Ez 27, 23. Is 9, 17. Ps 74, 14. Is 26, 4. Ex 15, 2. Jb 34, 35—37. Nm 24, 19.

Zimmern, H., u. **Winckler, H.**, *Die Keilinschriften und das Alte Testament von E. Schrader.* 3. Aufl., mit Ausdehnung auf die Apokryphen, Pseudepigraphen und das Neue Testament (B., Reuther. Komplett *M* 21.—): Bis jetzt erschienen I. Hälfte: Geschichte u. Geographie von H. Winckler (VI u. 342 S.), II. Hälfte, 1. Lieferung: Religion u. Sprache von H. Zimmern (S. 346—582). Zu bedauern ist, dafs für die Neubearbeitung ein so impulsiver Forscher gewählt worden ist wie Winckler; dadurch ist das Buch ein Niederschlag seiner früheren Forschungen geworden, nicht ein

objektiver Überblick über die bezeichneten Gebiete. Die Anlage des 2. Teils ist besser. Sachliche Würdigung später.

Winckler, H., *Kritische Schriften.* Sonderabzüge aus der Orientalistischen Literaturzeitung 1898—1901 (126. B., Peiser. *M* 2.50): Referate.

Müller, J. H., *Religionsgeschichtliche Bilder.* I. Fetischismus und Seelenverehrung bei Naturvölkern und Chinesen (8°. 31. Bremen, J. H. Müller. *M* —.40): Populäre Darstellung; findet auch Überreste des Fetischismus und Seelenkultes in Israel.

Barton, G. A., *A Sketch of Semitic Origins, social and religious* (8°. Ld., Macmillan. 12*s* 6*d*). 3. Kap.: Ursprung der semitischen Religion: eine Göttermutter Astarte, polyandrisch. 5. u. 6. Kap.: Auch Jahwe, der Gott Israels, sei eine Umbildung derselben (vgl. AmJsemL XIX 1, 55—58).

Lagrange, M. J., Études sur les Religions sémitiques: Les Morts (Rb XI 212—239): Forts. der früheren Aufsätze (Rb X). Der sog. Ahnenkultus bei den Semiten wird negiert. Separatausgabe der Artikel unter dem Titel Les Religions sémitiques angekündigt bei V. Lecoffre, P.

Curtiss, S. I., Discoveries of a Vicarious Element in Primitive Semitic Sacrifice (Exp VI 128—134): Grundlage des altsemitischen Opferbegriffes ist nicht das Opfermahl, sondern die stellvertretende Blutvergiefsung.

Curtiss, S. I., The Semitic Sacrifice of Reconciliation (Exp VI Nr 36, 454—462): Das jetzt noch gebräuchliche Opfer bei Versöhnung von Feinden enthält stellvertretende Blutvergiefsung.

Curtiss, S. I., *Primitive Semitic Religion To-day:* Record of Researches, Discoveries, and Studies in Syria, Palestine and the Sinaitic Peninsula (8°. 288. Ld., Hodder. 6*s*): Übersetzung ins Deutsche angekündigt: *Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients* (Lp., Hinrichs. ca. *M* 8.—).

Curtiss, S. I., The physical Relation of Man to God among the modern Semites (AmJTh VI 2 Apr. 1902): Die heutigen Semiten betrachten manchmal Gott und Geister als Vater; auch die atl Schriftsteller denken sich zum Teil die heidnischen Götter so.

Osgood, H., Resurrection 3000—4000 B. C. and the Old Testament (Bs LIX Nr 235, 409—433): Die Texte der Pyramiden 1500 Jahre vor Moses, das Totenbuch zur Zeit des Moses bestätigen hierin das AT.

Jastrow, M., Die Religion Babyloniens und Assyriens. Deutsche Übersetzung. 1. u. 2. Lfg. (Gielsen, Ricker. à *M* 1.50): Die einzige ausführliche neuere Gesamtdarstellung. Die Übersetzung ist vollständiger als die englische Ausgabe, weil der Verfasser darin auch die neuen Funde und Untersuchungen der Assyriologen berücksichtigt. Z.

Boissier, A., Matériaux pour l'étude de la religion Assyro-Babylonienne (PSbA XXIV 6, 220—233).

Torge, P., *Aschera und Astarte.* Ein Beitrag zur semitischen Religionsgeschichte (8°. 58. Lp., Hinrichs. *M* 2.—): Es gab eine altsemitische Göttin Aschera (S. 57). Der Name wurde übertragen auf das Symbol, den Pfahl. Derselbe wird aber auch in Israel wieder für eine Göttin gebraucht, nämlich die Astarte, welche die deuteronomistische Reformpartei durch diese Benennung (Name des Pfahlsymbols) erniedrigen wollte.

Ward, W. H., The Asherah (AmJsemL XIX 1, 33—44): Säulen mit verschiedenen Emblemen = Zeichen der einzelnen Gottheiten, nicht Symbol der Astarte oder der vorausgesetzten Göttin Ašera.

Boehmer, Das AT und die aufserbiblischen Religionen (Ev. Kztg 1902 Nr 36, 843—848): Gegen „Giesebrecht, Die atl Schätzung des Gottesnamens" u. s. w.

Robertson, J., *The early Religion of Israel, as set forth by Biblical Writers and modern Critical Historians* (12°. N. Y., Whittaker. $1.60).

Fulliquet, G., *Les expériences religieuses d'Israël* (8°. 254. P., Fischbacher. *Fr* 3.—): Populär auf kritischer Grundlage (vgl. ThLz XXVII 23, 609 ff).

Cook, St. A., Israel and Totemism (JqR XIV Nr 55, 413—448): Kritik über Zapletals davon handelndes Werk, im ganzen abweisend; gesteht

aber zu, dafs die schwachen Punkte der totemistischen Theorie richtig hervorgehoben sind. Die Frage hält er noch nicht für spruchreif.

Lévy, L. G., *Du totémisme chez les Hébreux* (RÉj XLV Nr 89, 13—26): Lehnt alle Beweise hierfür als unzureichend ab.

Stade, B., Ein Land, wo Milch und Honig fliefst (ZatW XXII 321—324): Nach H. Usener, Rhein. Mus. LVII 177—192, mythologischer Herkunft.

Kautzsch, E., *Die bleibende Bedeutung des Alten Testaments*: Samml. gemeinverst. Vortr. u. Schr. Nr 25. (8°. 38. Tübingen, Mohr): Liegt nicht in der Inspiration, nicht in der unvollkommenen religiösen Erkenntnis, sondern in der gesamten Weltanschauung (Gottesbegriff, die Prophetie).

Duff, A., *The Theology and Ethics of the Hebrews.* Semitic Series (8°. 332. Ld., Nimmo): Populär; eliminiert fast jedes historische Element aus dem Pentateuch (vgl. Bs LIX Nr 235, 591).

Oesterley, W. O. E., The Development of Monotheism in Israel (Exp VI 93—105): Aufser Evolution im israelitischen Monotheismus auch aufserordentliche Fortschritte. So vom Gottesbegriff des Elias (Nationalgott, ethisch als Eigenschaft) zu dem des Amos auf Grund geschichtlicher Entwicklung und göttlicher Erleuchtung.

Endemann, Der Engel des Herrn (Ev. Kztg 1902 Nr 39, 913—922): Der Maleach Jahwe ein Beweis für den Trinitätsglauben im AT.

Legeay, P., L'Ange et les Théophanies dans l'Écriture Sainte d'après la doctrine des Pères (Rev. Thom. X Nr 2 4).

Meitzer, H., Die messianischen Weissagungen (Prot. Mon.-Hefte VI 1, 15—33): Keine geradlinige Entwicklung zu immer gröfserer Klarheit. Es fehlen Weissagungen über Einzelheiten.

Grützmacher, R., Die Davidsohnschaft des Messias im AT und in der jüdischen Literatur (Ev. Kztg 1902 Nr 22. 512—516): Zusammenordnung der Stellen.

Köberle, Gottesgeist und Menschengeist im AT (NkZ XIII 321—347 403—427): Das Wort für „Geist" nach Sprachgebrauch u. Bedeutung gewürdigt.

Volck, W., Heidentum und Missionsgedanke im AT (Allg. ev.-luth. Kztg 1902 Nr 38): Der Missionsgedanke liegt in der Geschichte Israels. Jonas.

Boehmer, J., Der alttestamentliche Unterbau des Reiches Gottes (8°. V u. 236. Lp., Hinrichs. *M* 4.50): Die βασιλεια του θεου des NT setzt den atl Begriff des Gottesreiches voraus. Den gemein-semitischen Namen מלך verlor Jahwe durch Einführung des Königtums, gewann ihn aber wieder in der Königszeit, zum Teil mit Nachwirkung der Vorstellungen von der מלך-Gottheit. Bei den Propheten: Jahwe ist König in allgemein-semitischem Sinne = strafend, zerstörend. Letzte Stufe der Entwicklung: Jahwe König und Vermittler des Heiles (= NT), wenn auch mit Trübungen des Begriffes (z. B. Daniel). Die Tendenz, zu systematisieren und zu konstruieren, ist zu tadeln. Die Abhandlungen über die מלך-Gottheit sind ansprechend.

Koch, P., *Der Ritualmord eine Forderung des AT.* Eine religionsgeschichtliche Studie (8°. 39. B., Selbstverl. *M* —.50): Abstruse antisemitische Streitschrift.

Büchler, A., Theophrastos' Bericht über die Opfer der Juden (ZatW XXII 202—228): Ist als Bericht über ein bestimmtes Sühnopfer eines palästinensischen heidnischen Volkes zu betrachten.

Stärk, W., נפש חיה u. נפש מת (StKr LXXVI. I [1903] 1, 156 f): Ein Ansatz zum Dualismus im AT.

Smith, Ch. E., Witchcraft and the O. T. (Bs LIX 26—35): Die Bibel selbst glaubt nicht an die Zauberkraft von Personen.

van Loon, J., Eschatologieën van den Hasmoneentijd volgens het bock Henoch (Theologisch Tijdschrift XXXVI 5).

Wünsche, A., Die Poesie des Todes im atl Schrifttum (Deutsch-ev. Bl. XXVII 235—263): Erst seit dem 2. vorchristl. Jahrh. Unsterblichkeits- und Auferstehungsglaube.

Aubert, L., La vie après la mort chez les Israélites (Rev. de Théol. et Philos. XXXV 2, 140—178): Die Totengebräuche in Israel fufsten auf einer

viel besseren Vorstellung als der Mosaismus. Erst als die Ausschliefslichkeit des Jahwekultes gesichert war, liefs der Mosaismus eine vollkommenere Vorstellung vom Leben nach dem Tode sich ausgestalten.

Beer, G., *Der biblische Hades.* Aus den „Theologischen Abhandlungen". Festgabe z. 17. Mai 1902 für H. J. Holtzmann (8°. 1—29. Tübingen, Mohr. *M* 1.—): 1. Der Scheolglaube und Jahwismus gehen sich ursprünglich nichts an. 2. Der Scheolglaube ist ein Rest chthonischen Kultes (Jahwe ursprünglich selbst Erdgott). 3. Der Jahwismus hat den Scheolglauben beseitigt; insofern nämlich für die Frommen die Auferstehung postuliert wurde. Die Beweisführung leidet an Willkür.

Castelli, D., *Gli antecedenti della Cabbala nella Bibbia e nella letteratura talmudica,* in Actes du XII^e Congrès internat. des Orientalistes, Rome 1899. III 1, 57—109 (Florenz, Soc. typ. Flor.).

d) Geschichte. Geographie. Archäologie.

Urquhart, J., *Die neueren Entdeckungen und die Bibel.* Übers. von E. Spliedt (Stuttgart, Kielmann). 1. Bd: Von der Schöpfung bis zu Abraham (3. Aufl. 1903. XVI u. 333) II. Bd: Von Abraham bis zum Auszug aus Ägypten (1902. XII u. 331). III. Bd: Vom Auszug aus Ägypten bis zur Philisterzeit (2. Aufl. 1903. XII u. 351 mit Karte. Pro Bd *M* 4.—; geb. *M* 5.—): Steht auf dem Standpunkte durchgängiger Sachinspiration u. stellt erschöpfend die Ergebnisse zusammen, welche die biblischen Nachrichten stützen. Abbildungen illustrieren den Text. Die wohlabgewogene Reserve wissenschaftlicher Genauigkeit wird man nicht in allweg finden.

Urquhart, J., *The New Biblical Guide.* VI (8°. XVI u. 432 Ld., Patridge. 7*s* 6*d*).

Budde, K., *Das Alte Testament und die Ausgrabungen.* Vorträge der theol. Konf. zu Gielsen. 18. Folge (8°. 39. Gielsen 1903, Ricker. *M* —.80): Nimmt Stellung zu Delitzsch, Babel und Bibel: Vieles sei bekannt (Jahwe hält B. für babylonisch), vieles unklar und unrichtig. Scharf lehnt er Winckler, Keilinschriften und das AT, ab; schrankenloser Panbabylonismus, willkürliche Mythologisierung. — Übers. AmJTh VI 4, 685—708.

Ragosina, S. A., *Älteste Geschichte des Orients. Geschichte von Chaldäa von den ältesten Zeiten bis zur Erhebung der Assyrer.* (In russischer Spr. 8°. 438 S., 113 Abb., 2 Karten. Petersburg.)

Šanda, A., *Die Aramäer.* Der alte Orient IV 3 (8°. 32. Lp., Hinrichs. *M* —.60).

Messerschmidt, L., *Die Hettiter.* Der alte Orient IV 1 (32. Lp., Hinrichs. *M* —.60).

Macridy-Bey, *Le temple d'Echmoun à Sidon,* fouilles exécutées par le Musée impérial ottoman (Rb XI 4, 489—515).

Lagrange, M. J., *Note sur les inscriptions trouvées par Macridy-Bey à Bostan-ech-Cheikh* (Rb XI 4, 515—526): Zwei Weihe-Inschriften von König Bodaštartê, Enkel des Königs Ešmunazar. Die Dynastie wird wohl vor Alexander unterzubringen sein.

Sayce, A. H., *A new Inscription from Sidon* (ExpT XIV 3, 123 f).

Berger, Ph., *Mémoire sur les inscriptions de fondation du temple d'Esmoun à Sidon.* Extr. des Mém. de l'Ac. d. inscr. XXXVII (4°. 26. P.).

Lagrange, M. J., *La controverse minéo-sabéo-biblique* (Rb XI 256—272): Hommel, Winckler u. a. glaubten Misraim, Asur, Eber-ha-nahar nach Arabien verlegen zu können. Minäer und Sabäer hält L. für teilweise gleichzeitig. Sonst stellt er sich auf seiten Königs (Fünf neue arabische Landschaftsnamen im AT, 1901/2 erschienen), der die Namen in der traditionellen Bedeutung festhält. Auch die Lokalisierung des Paradieses in Arabien durch Hommel lehnt er ab.

Sayce, A. H., *The Jonians in the Tel El-Amarna Tablets* (PSbA XXIV 1, 10—13): Ji-i-ma-a-na = Ionier sei festzuhalten.

Graetz, H., *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart.* II 1: *Vom Tod des Königs Salomo (um 977 v. Chr.) bis zum Tode des Judas Makkabi (160).* 2. Aufl. von M. Braun (8°. XII u. 467. *M* 9.25).

Couard, L., Die Vorgeschichte Israels und die neuere wissenschaftliche Forschung (Bew. d. Glaub. 1902, 5, 157—177; 6, 215—226).

Ermoni, V., Les origines d'Israël et la critique (Ann. de Phil. chrét. 1902, Mai, 199—212).

Montet, E., *Des premières origines du peuple d'Israël.* Actes du XII^{e} Congrès internat. des Oriental. Rome 1899. III 1, 129—134 (Florenz, Soc. typ. Flor.).

Jensen, P., Das Gilgamiš-Epos in der israelitischen Legende. Eine vorläufige Mitteilung (ZA XVI 2,4, 406—412 413 f): AT und die Geschichte Jesu, auch die griechischen Legenden gehören diesem Kreise an.

Gray, G. Buch., The Lists of the Twelve Tribes (Exp 1902, March, 225—240) Bei 20 Aufzählungen 18 versch. Anordnungen.

Marquart, J., The Genealogy of Benjamin (JqR XIV Nr 54, 343—351): Behandelt kritisch Nm 26, 38—40; Gn 46, 21; insbes. 1 Chr 8, 1—40.

Smend, R., Beiträge zur Geschichte und Topographie des Ostjordanlandes (ZatW XXII 129—158): 1. Rechtfertigt die Nennung des Ammoniterkönigs in Idc 11, 12—28. 2. Der Jabbok = W. ez-zerkâ. 3. Gilead, Stammesname. 4. Ramath-Gilead und Miṣpe-Gilead wahrscheinlich identisch.

Nestle, E., יוָן *nach Joseph. c. Ap.* 1, 69 im AT nicht die Hellenen (ZatW XXII 171 f).

Nagel, G., *Der Zug des Sanherib gegen Jerusalem.* Nach den Quellen dargestellt (8^{0}. VIII u. 124. Lp., Hinrichs. *M* 2.50).

Lehmann, C. F., Menander und Josephus über Salmanassar IV. I. (Beitr. z. alten Gesch. II 1, 125—140): Ant. 9, 14, 2 ist richtig; die Richtigkeit der atl Angaben verspricht er später zu erweisen.

Güdemann, M., *Das Judentum in seinen Grundzügen und nach seinen geschichtlichen Grundlagen* (8^{0}. IV u. 105. Wien, Löwit. *Kr* 3.50).

Adler, E. N., Une nouvelle Chronique Samaritaine (RÉj XLIV Nr 88, 188—222; XLV Nr 89, 70—98): Text und Übersetzung von Seligsohn.

Sanda, A., Zur ältesten Geographie Palästinas und Syriens (ZkTh XXVI 407—411): Rtnu in Nahr el-Litâni erhalten. Platteninschrift von Nimrûd III 86 ist Zamurra (st. Amurai) zu lesen, kaum = הצמרי Gn 10, 18. Kyamon Jdt 7, 3 = el Jamôn.

Marmier, G., Contributions à la Géographie de la Palestine et des pays voisins (suite) (RÉj XLIV Nr 87, 29—44): Aus den Tell-el-Amarna-Briefen.

Hölscher, G., *Palästina in der persischen und hellenistischen Zeit.* Eine historisch-geographische Untersuchung. Dissert. (8^{0}. VIII u. 99. B.).

Sayce, A. H., Recent Biblical Archeology (ExpT XIII 178—180 Forts.): Über die Stadt Henoch, Eliša Gn 10, 2—4, Taršiš, Javan, Gomer, Aškenaz.

Šanda, A., Aphek (Unters. z. K. d. a. Or.: Mitt. d. vorderas. Ges. VII 2, 51—60): Drei Â. zu unterscheiden.

Šanda, A., Die Lage von Hannaton und Me Merom (Unters. z. K. d. a. Or.: Mitt. d. vorderas. Ges. VII 2, 39—50): Ḥ. Jos 19, 14 = Gefât; Me Merom nicht Ḥule-See, sondern Marum der Keilinschriften und Marama äg. Dokumente.

Šanda, A., Ja'kobel (Unters. z. K. d. a. Or.: Mitt. d. vorderas. Ges. VII 2, 74—77): Im Ostjordanlande gelegen.

Sayce, A. H., The Land of Sepharad (ExpT XIII 308 f): In Kleinasien zu suchen. Abd 20 Verwechslung von ספרד mit שפ׳.

Clermont-Ganneau, The Site of Mêpha'ath (PEF XXXIV 3, 260 f): Identisch mit dem von Dr. Musil im Ostjordanlande gefundenen Nêf'a.

Macalister, R. A., The History and Site of Gezer (PEF XXXIV 3, 227—232): Stellt zusammen, was darüber bis jetzt feststeht.

Macalister, A. St., First Quarterly Report of the Excavation of Gezer (PEF XXXIV 4, 317—364): Vorsemitische, frühsemitische und zwei spätsemitische Eroberungen will er entdeckt haben.

Scheil, P., *Une saison de fouilles à Sippar.* Mémoires publiés par les

membres de l'Inst. franç. d'Arch. or. du Caire I 1 (4°. 141. Le Caire): Eine Parallele zu Dn 12, 3. Sippar wohl nicht = biblisches Sepharvaim.

Cooke, G. A., Qorhah and Qir-heres in the Moabite Stone (ExpT XIII 186 f).

Peters, C., *Im Goldland des Altertums.* Forschungen zwischen Zambesi u. Sabi (8°. XVI u. 408. München, Lehmann. Geb. *M* 16.—): 7. Kapitel (210—275): Südafrika das Ziel der Ophirfahrten. Allein Afrika und zwar Südafrika zwischen Zambesi und Sabi entspricht den Anforderungen; insbes. alter Goldminenbetrieb.

Hall, R. N., Neal, W. G., *The ancient Ruins of Rhodesia* (Ld.): Dort das Ophirgold zu finden (vgl. ZkTh XXVI 619).

Masterman, E. W. G, The Rivers of Damascus (ExpT XIII 215—220; 477 Korrekturen): Barada und Awaj = Amana und Pharphar 2 Rg 5, 12.

Riedel, W., *Alttest. Unters.* I 74—89: Der Sabbat datiert vom Sinai, nicht aus Babel oder Kanaan.

Schärf, Th., *Das gottesdienstliche Jahr bei den Juden.* Aus „Nathanael". Schriften des Instit. Judaic. Nr 30 (8°. 142. Lp., Hinrichs. *M* 2.—).

Kohn, S., *Die Geschichte der Beschneidung bei den Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart* (8°. VII u. 230. Krakau. *M* 4.—; hebräisch).

Wilcken, U., Die ägyptischen Beschneidungsurkunden (Arch. f. Pap.-Forsch. II 4—13): Text von P. Straſsb. 60 verbessert und die anderen Dokumente.

Gunkel, H., Über die Beschneidung im AT (ebd. II 13—21): Alle Ägypter, nicht blofs die Priesterkaste, waren beschnitten (Jos 5, 9. Jr 9, 25. Ez 32, 19 ff). Ob die B. von Ägypten entlehnt, nicht zu entscheiden.

Wendland, P., Die hellenistischen Zeugnisse über die ägyptische Beschneidung (ebd. II 22—31): Sie sprechen gegen Beschränkung der B.

Kutna, S. N., Studien über die Beschneidung IV (MGWJ XLVI 193—205): Bedeutung der B. und Entstehungsgrund.

Riedel, W., *Alttest. Unters.* I 52—73: Die drei grofsen jüdischen Feste: Jr 7, 21—24 und Am 5, 25 beweisen nichts für die spätere Entstehung der Kultgesetze. Pascha, Pfingsten, Laubhüttenfest sind nicht kanaanitisch, sind von Anfang an zentral und genau geregelt.

Thomson, J. E. H., *The Samaritan Passover* (PEF XXXIV 1, 82—92): Beschreibt ein Pascha bei den Sam. Gn 49, 10 fassen sie שִׁילֹה als Stadt.

Steinschneider, M., Purim und Parodie (MGWJ XLVI 176—186 275—280): Will die an dieses Fest sich anknüpfende Literatur behandeln.

Reichel, Zur Lade Jahve's. Theol. Arb. a. d. Rhein. wiss. Prediger-Ver. N. F. 5, 28—32 (Tübingen, Mohr): Sie sei ein alter, leerer Götterthron.

Bludau, Der Verbleib der Geräthe des Tempels zu Jerusalem (Kath. 3. F. XXVI 109—119): Stellt alle Nachrichten zusammen über das Geschick der von Titus geraubten Geräte.

Triebs, F., *Lex dei sive collatio legum mosaicarum et romanarum. Capita selecta I.* Dissert. (39 S. Breslau).

Rieber, Die Blutrache und das Ius talionis im mosaischen Gesetze (Kath. 3. F. XXVII 312—332): Blutrache ist die erste Erscheinung der Talio. Zunächst in dieser Form wurde die Talio ins Gesetz aufgenommen, dann erst auf geringere Vergehen ausgedehnt.

Kirsch, *Der Erstgeborne nach mosaisch-talmudischem Recht.* I. Tl (Frankf. a. M., Kauffmann. *M* 2.—).

Schmidt, E., *Solomon's Temple in the Light of other Oriental Temples* (8°. 65 u. 4. Chicago, Univ. Pr. $ 1.—).

Joseph, D., *Stiftshütte, Tempel- und Synagogenbauten.* Sonderabdruck aus „Ost und West" (4°. 39. B., Calvary. *M* 2.50): 1. Zusammenstellung dessen, was von der Stiftshütte und den verschiedenen Tempeln archäologisch und künstlerisch interessieren kann; 2. Berühmte Synagogen. Reich illustriert.

Hora, E., *Die hebräische Bauweise im AT,* eine biblisch-archäologische Studie (Gymn.-Progr. Karlsbad. 31 S.): Die ältesten Spuren von Bauten in Israel (Brunnen, Altäre, Gräber); Einfluſs Ägyptens und Kanaans auf die Bauweise der Hebräer.

Prestel, J., *Die Baugeschichte des jüdischen Heiligtums und der Tempel Salomons.* Zur Kunstgeschichte des Auslandes VIII. (8°. VIII u. 56 mit 7 Tafeln. Straſsburg, Heitz. *M* 4.50).

Müller, M., Nochmals Hirsch und Reh in den semitischen Sprachen (OrLz V 10, 394—396): aijal in erster Linie Reh.

Conder, C. R., Hebrew Weights and Measures (PEF XXXIV 2, 175—195): Bestimmung derselben auf Grund tatsächlicher Überreste.

Blau, L., *Studien zum althebräischen Buchwesen und zur biblischen Literaturgeschichte* (8°. IV u. 203. Budapest).

Jastrow, M. J., Baring of the Arm and Shoulder as a Sign of Mourning (ZatW XXII 117—120): Zu ZatW XXI 81—92.

Walter, F., *Die Geschichte der Juden in wirtschaftlicher Beziehung.* In: Ruhland, System d. pol. Ökonomie I 209—248 (B. 1903, Ilſsleib).

e) Auslegung. Literatur zu den einzelnen Teilen und Büchern des AT.

α) Allgemeines. Pentateuch- und Hexateuchkritik. Auslegung des Pentateuchs.

Schöpfer, Ä., *Geschichte des Alten Testaments* mit besonderer Rücksicht auf das Verhältnis von Bibel und Wissenschaft. 3., verm. u. verb. Auflage (8°. XII u. 596. Brixen, Kath.-pol. Preſsverein. *M* 7.—): Von der 2. Hälfte des Buches an ist Prof. N. Schlögl O. Cist. der Neubearbeiter desselben geworden. Die Verbesserungen beziehen sich auf Inhalt und Methode. Ein Nachtrag zu § 44 gibt einen Abriſs über die hebräische Poesie. — Die französische Übersetzung in 3. Auflage: Pelt, J. B., L'Histoire de l'Ancien Testament d'après le manuel allemand de Schöpfer. 2 vols (12°. P., Lecoffre. *Fr* 6.—): Ergänzt die französ. Lit., „die in Deutschland in bemerkenswerter Weise unbekannt ist" (vgl. Bull. de Litt. eccl. 1902. 1, 33).

Barton, G. A., *The Roots of Christian Teaching as found in the Old Testament* (12°. XII u. 271. Philadelphia, Winston Co. $1.25): 56 kurze populäre Auslegungen von Ereignissen im AT (Bs LIX Nr 235, 590).

Meyer, F. B., *Sacharja der Prophet der Hoffnung.* Autoris. Übers. von G. Holtey-Weber (8°. 168. Hagen i. W., Rippel. *M* 1.50; geb. *M* 2.50): Knüpft an die einzelnen Kapitel moralisierende Erwägungen, die auf populärer Auslegung fuſsen. — Ähnlich wohl die englischen Werke über Abraham, Moses, Josue, Samuel, David, Jeremiah (Ld., Morgan. à 2 *s* 6 *d*).

Whitham, A. R., *Handbook to the History of the Hebrew Monarchy* to the Accession of Solomo (8°. 302. Ld., Rivingtons).

Harper, W., *Constructive Studies in the Priestly Element in the Old Testament* (8°. 162. Chicago, Univ. Pr. 5 *s*).

Harnack, A., *Der Brief des Ptolemäus an die Flora.* Eine religiöse Kritik am Pentateuch im 2. Jahrh. Aus: Sitzungsber. d. preuſs. Ak. d. W. 1902 Nr XXV (8°. 39. B., Reimer. *M* 2.—).

X., La veracità storica dell' Esateuco (Stud. relig. II 4, 281—332).

Matthes, J. C., Hexateuchkritik (Th. Tijds. 1902, 1, 45—64).

Lofthouse, W. F., The Hexateuch and the Gospels: A Parallel (ExpT XIII 565—567).

Holborn, A., *The Pentateuch in the Light of To-day.* Being a Simple Introduction to the Pentateuch on the Lines of the Higher Criticism (8°. 124. Edinburgh, Clark. 2 *s*).

Nestle, E., 2 Rg 22 auf Dt bezogen durch Hieronymus, Procopius von Gaza, Chrysostomus (ZatW XXII 170 f 312 f).

Klostermann, Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Pentateuchs (NkZ 1902 Nr 1, S. 23—53; 5, 378—401; 6, 428—447; 9, 677—720).

Saccheri, J., De auctoritate historica Pentateuchi (Div. Thom. XXIII 5—26 113—134): Hält sich an die traditionelle Anschauung.

M'Garvey, J. W., *The Authorship of the Book of Deuteronomy with its Bearings on the Higher Criticism of the Pentateuch* (8°. XXIII u. 304.

Cincinnati, Standard Pub. Co. $2.—): Entscheidet sich für die Autorschaft des Moses.

Delitzsch, F., *Babel und Bibel.* Ein Vortrag (52, illustr. Lp., Hinrichs. *M* 2.—). Das 16. Tausend ist ausgegeben worden. Die Kühnheit und Sicherheit d. Aufstellungen forderte den Widerspruch aus Fachkreisen in Schriften, Aufsätzen und Rezensionen heraus. — Ins Englische übersetzt v. T. J. McCormack (8°. II u. 66, ill. Chicago, Open Court Pub. Co. 50 *cts*). — Schriften über „Babel und Bibel": *Babel-Hypothesen* (Deutsche Israel. Ztg XIX Nr 27 31, vgl. 8 10 13): Hält strikte an der Abhängigkeit Babels von der Bibel auch für das 3. Jahrtausend fest! — ***Baentsch,*** *Babel und Bibel* (Prot. Monatsh. VI 8, 287—297) = Bae. (Sigel, gebraucht im folgenden Referat). — **Barth, J.,** *Babel und israelitisches Religionswesen.* Vortrag. (8°. 36. B., Meyer und Müller. *M* —.80). — **Bonnes, F.,** *Bibel contra Babel und Bibel* (8°. 63. Celle, Selbstverlag. *M* —.70). — ***Cornill, C. H.,*** Referat in Deutsche Lit.-Ztg 1902 Nr 27. — ***E. B.,*** *Welches Licht werfen die Ausgrabungen in Babylon auf die Bibel?* (Reform. Kztg 1902 Nr 17). — ***Engelkemper, W.,*** *Babel und Bibel* (Germania 1902 Nr 31 32). — ***Gall, A. v.,*** *Die atl Wissenschaft und die keilinschriftliche Forschung* (Arch. f. Religionsw. V 4, 289—339). — ***Grützmacher, R.,*** *Leitmotive für die religionsgeschichtliche Forschung* (Ev. Kztg LXXVI Nr 18, 409 f): Beide, Babel und Bibel, können auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen. — ***Halévy, J.,*** Referat (Rsém X 185—187) = Ha. — ***Hertzberg, v.,*** *Babel und Bibel* (Ev. Kztg LXXVI Nr 29, 673 f): protestiert gegen den Vortrag von Oettli (vgl. unten). — **Hommel, F.,** *Die altorientalischen Denkmäler und das Alte Testament.* Eine Erwiderung auf Prof. Fr. Delitzschs „Babel und Bibel" (8°. 38. B., Deutsche Orient-Mission. *M* 1.—) = Ho. — ***Jensen, P.,*** *Babel und Bibel* (Christl. Welt 1902 Nr 21, 487—494) = Jen. — **Jeremias, A.,** *Im Kampfe um Babel und Bibel* (38. Lp., Hinrichs. *M* —.50). — ***Kaulen, F.,*** Referat (Lit. Handweiser 1901/2 Nr 766/7, 457—468). — ***Keil, P.,*** *Babel und Bibel* (Pastor bonus XV 1/2, 57—73). — ***Kittel, R.,*** *Jahve in „Babel und Bibel"* (ThLbl XXIII 193—196). *Noch einmal Jahve in „Babel und Bibel"* (ebd. 209—211). *Der Monotheismus in „Babel und Bibel"* (Allg. ev.-luth. Kztg 1902 Nr 17) = Ki. — **Kittel, R.,** *Die babylonischen Ausgrabungen und die biblische Urgeschichte* (8°. 36. Lp., Deichert. *M* —.80). — **Knieschke, W.,** *Bibel und Babel, El und Bel.* Eine Replik auf Friedr. Delitzschs Babel und Bibel (8°. 64. B., Ak. Buchh. *M* 1.—) = Kn. — ***Köberle, J.,*** *Religionsgeschichtliche Bedenken zu „Babel und Bibel"* (Allg. ev.-luth. Kztg 1902 Nr 27, Sp. 626—633) = Köb. — **König, E.,** *Bibel und Babel.* Eine kulturgeschichtliche Skizze. 6. Aufl. (8°. 51. B., Warneck. *M* —.80) = Kön. — ***Küchler, F.,*** *Bibel und Babel. Literatur* (Christl. Welt XVI Nr 40 u. 44): Referat. — ***Lempfuhl, H.,*** *Die assyrischen Keilinschriften und ihre Bedeutung für uns* (Protestantenbl. 1902 Nr 24, 185—188): Referat ohne Kritik. — **Oettli, S.,** *Der Kampf um Bibel und Babel* (8°. 32. Lp., Deichert. *M* —.80) = Oe. — **Rosenthal, L. A.,** *Babel und Bibel oder Babel gegen Bibel?* Ein Wort zur Klärung (16°. 31. B., Isr. Wochenschr. *M* —.40): Die Bibel erleide keine Einbufse; auf sachliche Punkte geht er nicht ein. — Ders., *Zurück zur Bibel* (8°. 50. B., Poppelauer. *M* —.60). — ***Sartorius,*** *Babel und Bibel* (Ev. Kztg LXXVI Nr 20, 457—460). — ***Selbst,*** *Zur Literatur über „Babel und Bibel"* (Kath LXXXII 455—460). — ***Volck, Eduard König über „Babel und Bibel"*** (Allg. ev.-luth. Kztg 1902 Nr 36): Verteidigt K. gegen Winckler, Norddeutsch. Allg. Ztg Nr 180. — ***Wolff,*** *Babel und Bibel* (Ev. Kztg LXXVI Nr 28, 657—662; Nr 32, 752 f). — Dafs das Material schon bekannt sei, neu nur die Sicherheit der hypothetischen Aufstellungen, ist eine fast allgemeine Klage der Erwiderungen. Im einzelnen meist ablehnende Stellung. Die Sicherheit der Entzifferung babylonischer Texte (dagegen Kaulen) mag man dahingestellt sein lassen; sie müfste in speziellen Fällen angezweifelt werden. Für die Segensworte Nm 6, 24 ff (D. S. 24) genügt die allgemeine Bilderrede, ohne auf Babel zu rekurrieren

(Kn. 35f. Ha. Jen.). Aus Chaldäa stammt der Sabbat, gesteht Ho. 18f D. (29) zu; ablehnend Kn. 31, Cornill, Ha., Jen., bes. eingehend Barth, Oe. 29. Bae. erkennt die Sintflut als babylonisches Eigentum wie D. (29) an, ebenso Oe.; Barth 34 hält sie für gemeinsamer Quelle entstammend; abgelehnt bei Kn. 23ff. Für die biblische Schöpfungsgeschichte nimmt Ho. 19ff eine chaldäische Vorlage an, der auch die babylonische entstammen mag. Auch Bae. stimmt hier D. zu. Die Gegeninstanzen würdigt am besten Kön. 30. In Tiâmat negiert Jen. die von D. so sehr urgierte Gestalt eines Drachen. Is 51, 9 handelt vom Durchzug durch das Rote Meer (Kön. 26. Kn. 15. Barth 28). Gegen die Ableitung des Dekaloges aus Babel (35) siehe Kn. 32, Cornill, Jen. Der Begriff der Sünde (37) findet sich nicht in biblischem Sinne in Babel (Oe. 26f. Köb.). Die vielbestrittene Deutung des bekannten Siegelcylinders auf den Sündenfall (37) erkennen nur Ho. u. Bae. an. Die Cherubim (41) hängen mit Babel nicht zusammen (Kn. 21. Kön. Jen.). „El" = „Ziel" erkennt nur Ho. 12 an. Monotheismus in Babel durch D.s Gründe nicht erwiesen. Die Lesung „Jahwe" auf babyl. Täfelchen wird von Jen. als richtig, von Kön. als möglich anerkannt. Bae. gesteht wenigstens eine Beziehung zwischen dem zu lesenden Jahu und Jahwe zu; sonst bekämpft man scharf diese Lesung und Deutung als unrichtig, ja unmöglich (Cornill, Ho., Barth, Ha.). Ob die Israeliten Kanaanäer sind, vgl. Kön. 16f, Jen., Bae. Ho. erneuert auch hier seinen energischen Protest gegen die Pentateuchkritik. Allerdings will Ho. den strengen Inspirationsbegriff beseitigt wissen, und seine astralmythischen Darlegungen über die 10 Urväter werden Widerspruch finden. Vielfach setzt er an Stelle von Babel Chaldäa oder Arabien. — In einer Zuschrift an die Verlagshandlung hält D. seine Behauptungen aufrecht (vgl. ThLz 1902 Nr 16, 404).

[Deiches, S.,] Aus Briefen des Herrn S. Deiches an C. Bezold (ZA XVI 2/4, 403f): Gegen „Jahwe" im Babylonischen; liest Ja-pi (יפי?).

Bezold, C., *Assyriologische Randbemerkungen* (ZA XVI 2/4, 415ff): Ebenfalls gegen die Lesung „Jahwe" (Ja-a-bi).

Zöckler, Die biblische Urgeschichte und ihre babylonischen Parallelen (Bew. d. Glaub. 1902, 107—111): Referat über die Kritik Hommels gegen Zimmern in ThLbl 1901 Nr 47.

Stucken, E., *Ištar's Höllenfahrt und die Genesis* (Mitt. d. vorderas. Ges. VII 4, 121—158): Die elf „Motive" der Istarlegende findet er zum Teil bei Hagar, Moses, Lot, Jakob, Rebekka, unterstützt von einer überwuchernden Phantasie und den nötigen Text- u. Sachveränderungen an der Bibel. — *Grün die Farbe des Mondes* (ebd. 159—165): Beziehungen zwischen Benjamin und Mond. — *Ruben im Jakobssegen* (ebd. 166—189): Auch Ruben Gn 49, 3—4 (vgl. ZA VII 161ff) ist auf den Tierkreis zu beziehen.

Šanda, A., Zur biblischen Urgeschichte (ZkTh XXVI 194—196): Leitet „hypothetisch" die Namen Adam, Eva, Abel, Seth als volksetymologische Umbildungen aus dem Sumerischen ab.

Grass-Klanin, L. v., *Naturgeschichte des menschlichen Verkehrslebens* (8°. VIII u. 240. B., Parey. *M* 6.—): Die Weltwirtschaftslehre ist eigentlich schon fertig gegeben in Gn 1—9. Eine Blütenlese daraus von V. Zapletal O. Pr. in Monatschrift für christl. Sozialreform, Oktober 1902.

Radau, H., *The Creation-Story of Genesis I. A Sumerian Theogony and Cosmogony* (gr. 8°. VI u. 70. Chicago, Open Court Publ. Comp.).

Zapletal, V., O. Pr., *Der Schöpfungsbericht der Genesis (1, 1—2, 3).* Mit Berücksichtigung der neuesten Entdeckungen und Forschungen erklärt (8°. IV u. 104. Freiburg i. Schw., Univ.-Buchh. *M* 3.—): Das Schema der Schöpfungswerke baut er auf der „productio regionum et exercituum" (צבא) auf. Rez. folgt.

Kaulen, Fr., *Der biblische Schöpfungsbericht (Gen 1, 1—2, 3) erklärt* (8°. IV u. 94. Freiburg i. Br., Herder. *M* 1.—): Als Grundlage für Vorlesungen bestimmt, hält sich diese Erklärung in prägnanter Kürze an den hl. Text.

Der Text in seinem genauen Wortlaut ist Leitnorm für das Verständnis. Eine scharfe Opposition tritt hervor gegen Versuche, den biblischen Bericht als populäre oder ursprünglich mythologische Schilderung zu fassen.

Volck, Inhalt und Bedeutung des biblischen Schöpfungsberichtes (Allg. ev.-luth. Kztg 1902 Nr 10/11, 218—222 242—246): Selbständigkeit und erhabene Einfachheit zu rühmen.

Slade, G., *Water, Dust and Heat, or Comments on the First of Genesis* (8°. Ld., Parsmore. 1*s*).

Maspero, G., Sur la Toute-puissance de la Parole (Rec. de Trav. relat. à la Phil. et à l'Arch. égypt. et assyr. XXIV 3/4, 168—175): In einer äg. Inschrift findet er ausgesprochen, daſs die Schöpfung durch das Wort geschehen sei.

Riedel, W., *Alttest. Unters. I* 42—47: *Die Gottebenbildlichkeit des Menschen*: Imago und similitudo ist von den griech. Kirchenvätern auf Grund von Gn 1, 26 ff nach LXX unterschieden.

Verrier, *Exposé scientifique du second chapitre de la Genèse et questions afférentes à la Création* (12°. VII u. 212. P., Vic et Amat. *Fr* 2.50).

Hymmen, E., *Das Paradies der Bibel, der arischen Völker und Götter Urheimat, ultima Thule, sowie das varianische Schlachtfeld* mit Hilfe niederrheinisch-bergischer Mythenforschung aufgefunden in den Rheinlanden. 2. Aufl. (8°. VIII u. 107. Lp., Fock. *M* 2.—).

Wright, G. Fr., Geological Confirmations of the Noachian Deluge (Bs LIX Nr 234, S. 282—293; Nr 235, 537—556; Nr 236, 695—716): Die Veränderungen in der Landerhebung in geschichtlicher Zeit sind ein Beweis. Die Eisperiode reicht hin zur Erklärung der Bibelerzählung.

Adams, G. A., Where was the Flood? (Bs LIX Nr 235, 579—583): Beschränktheit der Flut.

Sanda, A., *Ararat* (Unters. z. K. d. a. Or.: Mitt. d. vorderas. Ges. VII 2, 14—38): Gn 8, 4 nicht Urartu (assyr.), sondern Gebirge A-ra-ar-di (Kardu).

Dornstetter, P., *Abraham. Studien über die Anfänge des hebräischen Volkes.* Bibl. Studien VII 1—3 (8°. XII u. 280. Freiburg i. Br., Herder. *M* 6.—): In weitestem Sinne zieht D. die geschichtlichen u. literarischen Probleme, die die Abrahamserzählungen der Bibel bieten, in die gegen die Kritik gerichtete Erörterung. Das Interesse wird bis zur letzten Seite rege erhalten, und D. weiſs mit umfassender Literaturverwertung zu imponieren. Daſs bei der Fülle der besprochenen Punkte die Lösung oft eine mehr thetisch behauptende als kritisch untersuchende werden muſste, ist klar. Auch sonst mag von mancher Seite eine zu rasche Zustimmung gegenüber die Tradition unterstützenden Hypothesen darin gefunden werden.

Schultze, H., Muſs Abraham als eine geschichtliche Person angesehen werden? (Ev. Kztg LXXVI Nr 5/6, 98—104 128—136): Schon auf Grund des A u. NT allein zu bejahen.

Oesterley, W. O. E., The Sacrifice of Isaac (PSbA XXIV 6, 253—260): Die Erzählung will Israel von der Rückkehr zum ehedem dort gebräuchlichen Menschenopfer abhalten.

Driver, S. R., Jacob's Route from Haran to Shechem (ExpT XIII 457 bis 460): Der Weg wird bestimmt hauptsächlich auf Grund der Möglichkeit des Zuges für Jakob und seine Herden.

Moor, F. de, *La bénédiction prophétique de Jacob* (8°. 125. Bruxelles, Soc. belge de libr. *Fr* 2.—).

Strachan, J., *Hebrew Ideals from the Story of the Patriarchs* (8°. 204. Edinburgh, Blackwood): Exhortatorisch.

Blake, B., *Joseph and Moses, the Founders of Israel* (8°. 290. Ld., Clark. 4*s*).

Stewart, H. F., *The Book of Exodus.* With Introduction, Notes and a Map. Books of the Bible (12°. 162. Ld., Rivingtons. 1*s* 6*d*).

Wright, G. Fr., The Years of Plenty and the Years of Famine in Egypt (Bs LIX 169—174): Verursacht durch Öffnung oder Schlieſsung zentralafrikanischer Seen.

Paton, W. R., „Put off thy Shoes from off thy Feet" (Classical Review

for July, nach ExpT XIV 1): Die Schuhe waren aus Tierfellen und, weil von etwas Totem stammend, unrein.

Lotz, W., Der Bund vom Sinai (NkZ XIII 181—204; vgl. XII [1901] 561—580 631—655 859—875): Hält an der Geschichtlichkeit des Sinaibundes fest. Die Bundesiade ist Aufbewahrungsort für die zwei steinernen Tafeln.

Riedel, W., *Alttest. Unters. I* 48—51: Der Kultusort nach dem Bundesbuche: Ex 20, 24—26 setzt nicht nach der „Tendenzkritik" eine Vielheit von Kultstätten voraus, sondern sagt: Als Opferstätte ein Altar, dagegen die Schlachtung ist „im ganzen Gebiete" gestattet.

Kautzsch, R., Der Ursprung der zehn Gebote (Protestantenbl. 1902, 7, 49—51; 8, 60—61): Der Dekalog Ex 20 u. Dt 5 entstammt dem 7. Jahrh., der kultusfeindlichen Prophetenzeit, Ex 34 der älteren kultusliebenden Phase der Religion.

Riedel, Exodus 24,12 (StKr LXXVII. I [1903] 1, 161—163): וישתו ist korrumpiert aus וישתחוו; ויאכלו ist ergänzt.

(Winckler, H.) Menschenschrift und Gottesschrift (OrLz V 120): Die Menschenschrift Is 8, 1 = gewöhnliche Buchstabenschrift (Altor. Forsch. III 164 ff) im Gegensatz zu Keilschrift = Gottesschrift. Die Gesetzestafeln Ex 32, 16 also in Keilschrift geschrieben gedacht.

Sinker, E., „The Carcases of Your Idols" (ExpT XIII 383 f): Zu Lv 26, 30.

Vincent, H., La grappe d'Eschkol (Rb XI 4, 600 f): Das bekannte Relief zu Nm 13, 23.

Vollert, W., Bileams Weissagung vom Stern aus Israel (Zeitschr. f. ev. Rel.-U. 1902, April, 227—232).

Macray, W. D., A supposed Reading of Deut. XXXII, 39 (JthSt III Nr 11, 451): Die Lesart: „ego occidar . . . ego percutiar" soll bezeugt sein.

β) Die geschichtlichen Bücher.

Müller, W. M., Ein paläst. Stadtname in ältester Überlief. (OrLz V 4, 160): In Amarna 252 und Karnakliste Nr 58 = שחצים Jos 19, 22 (st. שצחים).

Müller, M., Ein Name der Palästinaliste von Karnak (OrLz V 4, 136—138): Ḫa-a-y = חסה Jos 19, 29.

Lagrange, M.-J., Introduction au Livre des Juges (Rb XI 5—30): Textkritik, Literarkritik. Spuren von verschiedenen Quellen, E und J, finden sich, nicht identisch mit den Pentateuchquellen. Letzte Redaktion vielleicht zur Zeit des Esra. Über Chronologie.

Seyring, F., *Die alt-israelitische Religion in den „Heldengeschichten" des Richterbuches.* Wissensch. Beil. z. Ber. der Realschule in Eilbeck 1901/2 (8°. 45. Hamburg, Herold): Folgt der Wellhausenschen evolutionistischen Auffassung von der Religion Israels im ganzen und einzelnen.

Rothstein, J. W., Zur Kritik des Deboraliedes und die urspr. rhythmische Form dess. (ZdmG LVI 175—208 437—485): Drei Hebungen im Halbvers und zweizeilige Strophen sind sicher. Sucht den Urtext zu bestimmen, zunächst Idc 5, 19—25.

Renzer, J. S., *Die Hauptpersonen des Richterbuches in Talmud u. Midrasch. 1. Simson* (8°. 44. B., Calvary. *M* 1.50): Stellt die Äußerungen der Hagada über S. der zeitl. Aufeinanderfolge nach übersetzt zusammen.

Smend, R., Über Idc 16, 13. 14; 18, 31 (בְּלִיָּעַל st. בשילה zu lesen) (ZatW XXII 159—161).

Black Armstrong, Ruth: a Hebrew Idyl (Exp 1902, May, 360—366).

Douglas, G. C. M., *Samuel and his Age* (8°. 300. Ld.).

Nowack, W., *Die Bücher Samuelis übersetzt und erklärt.* Handkomm. z. AT I 4 (8°. XXIV u. 262. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 5.80).

Budde, K., *Die Bücher Samuels erklärt.* Kurzer Hand-Commentar zum AT, Abt. VIII (8°. Tübingen, Mohr. *M* 7.—).

Marshall, F., *The First Book of Samuel* (8°. 238. Ld., Gill. 1*s* 6*d*).

Jastrow, M., *The Name of Samuel and the Stem Sha'al.* Actes du XII^e Congrès internat. des Oriental. Rome 1899 III 1, 127 f (Florenz, Soc. typ. Flor.).

Krčzmář, A., *Chronologische Untersuchungen für die Zeit von der dritten Union beider Ägypten bis zur Eroberung durch die Perser (von Ahmessu I. bis Psamtek III.) und über die chronologische Ordnung der Könige von Israel und Juda.* Sitzungsber. der königl. böhm. Ges. d. W. 1901 (8°. 31. Prag): Erstes Regierungsjahr des Salomon 962/1. Teilung des Reiches 932.

Boehmer, J., *Gottes Gedanken in Israels Königtum.* Beiträge z. Förd. christl. Theol. VI 3 (79. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.60): Das Königtum von „Gottes Gnaden" ist in Gottes Absicht gelegen.

Witt, J., *Saul und David.* Eine Erklärung der Bücher Samuelis (8°. 359. Kiel, China-Mission. *M* 2.40; eleg. geb. *M* 3.40): Erbaulich.

Hack, J., *David and Jonathan* (8°. 224. Ld., Rel. Tract. Soc. 2*s*).

Ingraham, J. H., *The Throne of David from the Consecration of the Shepherd of Bethlehem to the Rebellion of Prince Absalom* (12°. XXIV u. 394. N. Y., Bart Co. $1.—).

Bennett, W. H., *Note on the LXX of 1 Sam 2,5* (ExpT XIII 234): ἔτι st. ὅτι.

Bennett, W. H., *The Coffer (ʾArgāz). Note on the Text of 1 Samuel 6, 8* (ExpT XIII 234): ארגז änderte man in ארון.

Bonkamp, B. H., *Die Eroberung von Samaria und das vierzehnte Jahr des Ezechias* (TQS LXXXIV 161—168): Achaz regierte gegen 2 Rg 18, 1 ff nach 16, 1 bis zum 13. J. des Ezechias. E. besteigt also den Thron um 10 J. später, und sein 14. J. ist 704/3, also nahe bei 701. Ins 6. Jahr vor dem Regierungsantritt des Ezechias ist also die Eroberung Samarias zu datieren statt nach demselben.

Prášek, J. V., *Sennacherib's Second Expedition to the West and the Siege of Jerusalem* (ExpT XII 225—229 405—408; XIII 326—328): Winckler folgend, bezieht der Verf. 2 Rg 19, 10—37 auf einen nur in der Bibel bezeugten zweiten westlichen Feldzug Sennacheribs (691—686).

Peiser, F. E., *Ist Kenntnis assyrischer Sprache im vorexilischen Jerusalem vorauszusetzen?* (OrLz V 41—44): 2 Rg 18, 17 ff sei späteres Machwerk. In späterer Zeit mußte aus dem zu erwartenden אשוריה ein ארמית werden.

Hartmann, M., *Noch einmal zu 2 Kge 18, 17 ff* (OrLz V 117—119): Auch er hält ארמית als anachronistisch für אשוריה stehend.

Halévy, J., *L'Authenticité du récit II Rois XVIII, 17—36* (Rsém X 179 bis 185): Gegen OrLz V 41—44 hält er ארמית für richtig. Vers 32 sucht er textkritisch zu sichern.

Guidi, I., *Analecta exegetica* (Rb XI 398): 2 Rg 19, 35 mit Herod. 2, 141 so zu vereinbaren, daſs die nach H. auftretenden Ratten die Pest im Heere des Sennacherib 701 bewirkten.

Müller, P. A., S. J., *Bibel und Gnomonik* (Nat. u. Off. XLVIII 257—273 340—355 405—419): Wendet sich gegen C. Flammarions Erklärung des Wunders an der Sonnenuhr 2 Rg 20, veröffentl. in L'Astronomie 1885, 321 ff, Isaias habe sich eines Kunstgriffes bedient.

Halévy, J., *ʿAffân, Khillît et Millît* (Jas sér. IX t. XIX 356 ff): In der bereits ZdmG 1901 523 ff mit 2 Rg 22 identifizierten Erzählung aus „Tausend und eine Nacht" vergleicht H. عفّان mit עַפֹּן 2 Rg 22, 10.

Kittel, R., *Chronik übersetzt und erklärt.* Handkomm. z. AT I 6, 1 (8°. XVI u. 180. Mit 1 Tab. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 4.—).

Rothstein, J. W., *Die Genealogie des Königs Jojachin und seiner Nachkommen* (1 Chr 3, 17—24) in geschichtlicher Beleuchtung. Eine kritische Studie zur jüdischen Geschichte und Literatur. Nebst einem Anhange: *Ein übersehenes Zeugnis für die messianische Auffassung des „Knechtes Jahwes"* (8°. 162. B., Reuther. *M* 5.—): Die Söhne Jojachins sind nicht alle nach der Befreiung aus der Gefangenschaft (561) geboren; die Namensdeutungen setzen eine andere Lage des Königs voraus. שנאצר ist ששבצר zu lesen und babylonischer Name für פדיה. Serubbabel ist nach 1 Chr 3, 19 Pedajas (nicht Šealtiels) Sohn. — Über Anhang s. unten S. 108.

Holzhey, C., *Die Bücher Esra und Nehemia. Untersuchung ihres literarischen und geschichtlichen Charakters.* Studien zur alttestamentlichen Ein-

leitung und Geschichte. 2. H. (8°. 68. München, Lentner. *M* 1.80): H. setzt seine in einem 1. Hefte (*Das Buch der Könige* [Reg III. IV.]. *Untersuchung seiner Bestandteile und seines literarischen und geschichtlichen Charakters.* 63. *M* 1.60) begonnenen Studien fort. Er gibt eine klare Übersicht über die verwickelten Probleme der Bücher Esdras und Nehemias, macht auch bemerkenswerte Vorschläge zur Lösung derselben. Doch wird er schwerlich mit allem Anklang finden. Näheres wird ein Aufsatz in den folgenden Heften dieser Zeitschrift bringen. P. Rieſsler.

Jampel, S., Die Wiederherstellung Israels unter den Achämeniden (MGWJ XLVI 97—118 206—229): Kritik der bisherigen Anschauungen über Entstehung von Esr und Neh mit neuem Versuch der Quellenscheidung.

Bertholet, A., *Die Bücher Esra und Nehemia.* Kurzer Handkommentar zum Alten Testament hrsg. von D. Karl Marti, Lfg 17 (8°. XX u. 112. Tübingen, Mohr. *M* 2.50; für Abn. des ganzen Werkes *M* 2.—): Dieser Komm. bildet zu dem 1901 erschienenen Komm. Siegfrieds (Handkomm. z. Alten Test. hrsg. von Nowack) eine willkommene Ergänzung. Besonders dankenswert ist die Geschichte der an den Büchern Esdras u. Neh. geübten Kritik, sowie die unter Verwertung von Ergebnissen der babylon. Expedition Hilprechts gefertigte Liste der Eigennamen. Näheres in einem folgenden Aufsatze. P. Rieſsler.

Gelbhaus, S., *Nehemias und seine social-politischen Bestrebungen.* Zur Geschichte und Literatur des zweiten jüdischen Staatswesens. (8°. 51. Wien, Löwit): Das Schriftchen enthält neben anfechtbaren Behauptungen, z. B. Beziehung der Ps 112, 127, 139 und 140 auf Neh., manche anregenden Gedanken. Interessant ist der Nachweis von Nehemias' königlicher Abstammung. Der Verf. führt auch verschiedene Talmudstellen an, die geeignet sind, einige dunkle Partien in den Büchern Esr und Neh aufzuhellen. P. Rieſsler.

Howorth, H. H., The Hexapla and Tetrapla of Origen and the Light, they throw on the Books of Esdras A and B (PSbA XXIV 4/5, 147—172).

Girdlestone, B., Notes on the comparative Value of the two Recensions of Ezra (PSbA XXIV 1, 14—16). — Reply by H. H. Howorth (ebd. 16—20).

Lévi, Israël, La langue originale du Livre de Tobit (RÉj XLIV Nr 88, 288—291): Die Übers. stammt aus dem Hebräischen. אמת im Gr. zu אמת verlesen.

Oppert, J., Sogdianus, König der Perser (ZA XVI 1, 1—14): S. 8. Die zwei Hauptpersonen des Buches Esther haben altpersische Namen.

Fuchs, S., Ester 9, 23. 27. כּבּר (OrLz V 397 f) = assyr. kabâlu.

Hochfeld, Die Entstehung des Hanukkafestes (ZatW XXII 264—284): 1 Mach 4, 36—59 ist richtig gegen 2 Mach 10, 1—8; 1, 9. 18. 2 Mach pharisäische Tendenzschrift.

γ) Die poetischen Bücher und Lehrschriften.

Kautzsch, E., *Die Poesie und die poetischen Bücher des A T.* Sechs Vorträge (8°. VII u. 109. Tübingen, Mohr. *M* 2.—; geb. *M* 3.—): Für weitere Kreise berechnet, enthält die Schrift erschöpfend alles Wissenswerte über den Gegenstand. Einem Strophenbau steht der Verf. skeptisch gegenüber. Vom Rhythmus erkennt er den sog. Klageliedvers an. Es gibt opferfeindliche Psalmen. Zur Erklärung des Hohenliedes dient die Wasf-Hypothese. Job einheitlich.

Schlögl, P. N., Die heilige Poesie der Hebräer III (Die Kultur III 489—501): Ausgewählte Stücke in rhythmischer Übertragung.

Delitzsch, F., *Das Buch Hiob neu übersetzt und kurz erklärt.* Mit sprachlichem Kommentar (8°. 179. Lp., Hinrichs. *M* 6.—): Die Bestandteile werden nach den bekannten kritischen Anschauungen unterschieden. Die Übersetzung enthält eine sehr grofse Anzahl neuer Auffassungen; grofses Gewicht legt er auf die sprachliche Seite, das Assyrische wird hervorragend herbeigezogen. Wichtig auch für die Sprachwissenschaft.

König, E., *Das Problem der Hiobdichtung* (Zeitschr. f. ev. Rel.-U. XIV 1).

Müller, E., *Der echte Hiob* (8°. 40. Hannover, Rehtmeyer. *M* 1.50): Kap. 3—31 hauptsächlich; Job ist nicht mehr und nicht weniger als Atheist, oder wenigstens hält er Gott für absolut ungerecht.

Lewis, *The Story of Job.* A Glimpse into the Mystery of Suffering (8°. 230. Ld., Marshal. 2*s* 6*d*).

Spoer, H. H., *Emendations in the Text of the Book of Job* (AmJsemL XIX 1, 52f): 8, 8. 9. 14; 13, 28; 14, 1. 10. 22; 19, 20. 29; 21, 16. 17.

Clermont-Ganneau, M. J., *Dannaba and Job's Country* (PEF 1902, 10—15): In LXX zu Jb 42, 18 wird Job zum Nachfolger des Balaq in Dinhaba gemacht. Nach Dannaba im Hauran hat dann die arabische Legende Jobs Heimat verlegt.

Hontheim, J., S. J., *Bemerkungen zu Job 27; 28; 40, 2—14 u. 42, 2—6* (ZkTh XXVI 598—604 385—393 197—204): Textkritik, Übersetzung, Gedankengang, strophische Gliederung.

Lietzmann, H., *Der Psalmencommentar Theodors von Mopsuestia* (Sitz.-Ber. der k. preufs. Ak. d. W. zu B. 1902. XVI XVII XVIII): Cod. Coisl. 12 fol. 10 beginnt eine von Photius verfafste Katene. Fol. 82^{v} von Ps 32 ab bildet Theodorus von M. den Grundstock der Katene.

Kirkpatrik, A. F., *The Psalms:* The Cambridge Bible for Schools and Colleges (Cambridge, Univ. Pr.).

King, E. G., *The Psalms in Three Collections II* (Cambridge, Deighton Bell).

Boulleret, H., *Les psaumes selon la Vulgate; leur véritable sens littéral* (8°. VI u. 459. P., Roger & Chernoviz).

Grundl, P. B., *Das Buch der Psalmen.* Für das deutsche Volk bearbeitet und mit kurzen Erklärungen versehen. 2. Ausg. (16°. IV u. 210. Augsburg, Huttler. Geb. *M* —.60). NT 1900 erschienen. 2 Bde (*M* 2.50).

Kaufmann, M., *Psalms of the East and West* (Exp 1902, June 446—458; July 57—69): Vergleich des Psalters mit dem modernen Buch „Psalms of the West".

Grimme, H., *Psalmenprobleme. Untersuchungen über Metrik, Strophik und Paseq des Psalmenbuches.* Collectanea Friburgensia. N. F. III (gr. 8°. VIII u. 204. Freib. i. d. Schw., Univ.-Buchh. *M* 7.20): Die Untersuchungen an dem für Metrik besonders geeigneten Psalmenbuche berühren eine Reihe der wichtigsten Probleme. Seine metrischen Ansichten im „Abrifs der hebräischen Metrik" 1896 berichtigt G. Der Schwerpunkt liegt in der Anwendung seiner Metrik zu Emendationen, oder besser um Fehler zu entdecken; verbessern mufs meist Konjektur, seltener ein Zurückgreifen auf LXX, insbes. auch Peschittho usw. Manche glückliche Konjektur. Bestimmung des Versmafses für die einzelnen Psalmen (manche Änderung der früheren Anschauungen). Metrischer Wechsel läfst einheitlich erscheinende Teile scheiden, metrisch gleiche Zusätze lassen Psalmensammlungen finden und sogar zeitlich fixieren. Paseq-Legarmeh ist ein Variantenhinweis für geringere Versstörungen.

Engert, Th., *Der betende Gerechte der Psalmen.* Historisch-kritische Untersuchung als Beitrag zu einer Einleitung in den Psalter. Gekr. Preisschr. (8°. IV u. 134. Würzb., Göbel. *M* 2.—): Es ist die Gemeinde, die in den Psalmen betet, gerecht genannt, weil bundestreu. Dies das Resultat der eingehenden Untersuchung über das aktuelle und interessante Thema. Die einheitliche Deutung müfste erst die Probe der vollständigen Durchführung bestehen. Bedenken hege ich gegen die vorausgesetzte allegorische Terminologie. Die Frage nach späterer Umänderung in kollektivistischem Sinne ist nach E. jetzt nicht mehr zu lösen.

Mäcklenburg, Über die Auffassung des Reiches Gottes resp. über den Begriff des göttlichen Königtums in den Psalmen (StKr 1902, 525—555): 1. Psalmen mit dem Königtum Jahwes ohne menschliches Medium. 2. Psalmen mit einem Davididen als Vermittler des Königtums Jahwes.

Matthes, J. C., *Die Psalmen und der Tempeldienst* (ZatW XXII 65—82):

Der Psalter ist Tempelliederbuch (gegen Duhm, Pss XXIV), enthält wohl meist kollektiv gedachte Lieder.

Kaminka, A., Altarmenische Psalmenüberschriften (ZatW XXII 121—128): Anschliefsend an ZatW XVI 265 ff.

Weir, D. D., Notes on the Text of the Psalms (Exp 1902, 156—160 236—240).

Zenner, J. K., S. J., *Psalmenstudien. 1. Ps 8* (ZkTh XXVI 70—80): Korrekturen zu XXIII 371 ff; Vers 3 ist von Mt 21,16 abweichend zu erklären.

Nestle, E., Psalm 18, 2 (ZatW XXII 314 f): St. ארחמך zu lesen ארממך.

Chajes, H. P., Ps. XXIX, 9 (OrLz V 209): St. יערות ist יעלות = „Gemsen“ zu lesen. חשף = „hervorstofsen“.

Hirsch, E. G., Note on Psalms 34 and 25 (AmJsemL XVIII Nr 3, 167—173): Durch Umstellungen beseitigt er die Unordnung in den alphabetischen Psalmen.

Nestle, E., Ps 42, 3 (ZatW XXII 306—309): Ein Zeugnis für וְאֶרְאֶה (st. וְאֵרָאֶה).

Martin, W. W., A Psalmist's Epithalamion (AmJsemL XIX 1, 49—51): Ordnung der Lieder in Ps 45 mit kritischen Noten.

Guidi, J., Anal. exeg. (Rb XI 399): Ps 45, 2.

Deimel, A., S. J., *Ps 94, 8—11* (ZkTh XXVI 396—398).

Halévy, J., Un passage de la Vulgate (Jas sér. IX, t. XIX 140—144): Zu Ps 110, 3; das Fehlen von לָךְ טַל in V. wird erklärt.

Witherby, C., *In the Palace of Wisdom*: some modern Applications of the Book of Proverbs (8°. 156. Ld., Skeffington. 2*s* 6*d*).

Berry, G. R., Some Textual Notes on Proverbs (AmJsemL XIX 1, 53 f): 6, 26ª; 13, 23ª; 19. 27; 30, 31.

Scholz, A. v., *Beilage zum Commentar über den Prediger* (4 S.): Replik auf die Kritik in der Theol. Rundschau IV (1902) 326 f.

Kneller, C. A., S. J., *Zum „schwitzenden Almosen“* (ZkTh XXVI 779 f): Gibt zu Funks Parallelstellen in der neuesten Ausg. der Apostellehre noch mittelalterliche Anführungen. Hugo a St Caro stellt es zu Eccli 12, 1.

Hippolyts *Kommentar zum Hohenlied.* Auf Grund von N. Marrs Ausgabe des grusinischen Textes herausgeg. von G. N. Bonwetsch (Lp.,Hinrichs).

Schlögl, N., O. Cist., *Canticum canticorum.* Libri Veteris Testamenti ope artis criticae et metricae quantum fieri potuit in formam originalem redacti (gr. 8°. XVIII u. 8. Wien, Mayer. *M* 1.80): Leitet eine nach den angegebenen Grundsätzen bearbeitete Ausgabe des hebräischen AT ein. Die „Notae criticae“ fufsen meist auf den Anforderungen der Metrik. Die Fufsnoten deuten die dramatische Anlage an.

Cornu, J., *Das Hohelied in castillanischer Sprache des XIII. Jahrh. nach der Hs des Escorial I. I. 6.* (Aus: Festschrift f. W. Förster. 8°. 8. Halle, Niemeyer. *M* —.50): Text mit den Varianten.

Harper, A., *The Song of Songs:* Cambridge Bible (12°. LI u. 96. Cambridge, Univ. Pr.): Hält das Lied für eine Allegorie (ExpT XIII 554).

Haupt, P., The Book of Canticles (AmJsemL XVIII 1, 1—32; 4, 193 - 245): Einzelne Lieder (12). Versfolge will er mit Hilfe der Metrik herstellen.

Feldmann, Fr., *Textkritische Materialien zum Buch der Weisheit gesammelt aus der sahidischen, syrohexaplarischen und armenischen Übersetzung* (8°. VIII u. 84. Freiburg i. Br., Herder. *M* 1.20): Nach einer kurzen Zusammenfassung der textkritischen Materialien folgt eine statistische Behandlung der Varianten obiger drei Übersetzungen, ohne dafs sich sichere Schlüsse ziehen lassen. Als 2. Tl folgt eine Variantensammlung zum ganzen Buch, die zugleich eine wohlabgewogene Textbehandlung bietet.

Peters, N., Die seitherigen Ausgaben der Bruchstücke des hebräischen Ecclesiasticus (Theol. Rev. 1902 Nr 7).

Peters, N., *Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus* untersucht, herausgegeben, übersetzt u. mit kritischen Noten versehen (8°. XVI 92 u. 448. Freiburg i. Br., Herder. *M* 10.—). Bespr. folgt.

Knabenbauer, J., S. J., *Commentarius in Ecclesiasticum cum appendice:*

Textus „Ecclesiastici" Hebraeus descriptus secundum fragmenta nuper reperta cum notis et versione litterali latina. Cursus S. Script. Pars II. 6. (8°. LXXXIII u. 476. P., Lethielleux). Besprechung folgt.

***Ryssel, V.**, Die neuen hebräischen Fragmente des Buches Jesus Sirach und ihre Herkunft* (StKr 1902 205–261 347–420).

***Knabenbauer, J.**, S. J., Einiges über die neuentdeckten Stücke des Buches Sirach* (Stimmen a. M.-Laach LXII 526–539).

***Margoliouth, S.**, Some Notes on Ben-Sira* (ExpT XIV 47f): Zu Sir 4, 21; 48, 17b.

***Lévi, Israël**, Quelques citations de l'Ecclésiastique* (RÉj XLIV Nr 88, 291–294): Im Testament Ephräms Sir 13, 14 דכל עיבא nach anderer Rezension. Targ. šeni zu Esth Sir 50, 6. 7 nachgeahmt. Tobias hat seine Stellen dem hebräischen Original entlehnt.

***Margoliouth, D. S.**, Three Notes on Ecclesiasticus* (ExpT XXIII 331f): 14, 12 abhängig vom Talmud, 41, 14 auf Grund griechischer Vorlage gebildet. M. hält noch die Nicht-Originalität des Textes fest.

***Rosenthal, L. A.**, Zerstreute Bemerkungen zum hebräischen Sirach* (MGWJ XLVI 49–52): Zu 49, 7. 10; 44, 10 inhaltlicher Art.

Kautzsch, E., *Die Apokryphen des Alten Testaments.* Ausg. F der Textbibel des A u. NT (8°. 212. Tübingen, Mohr. *M* 2.–; geb. *M* 2.80): Zu den Ausgaben der Textbibel A–E (Kombinationen von A u. NT zusammen oder gesondert, mit oder ohne Apokryphen des AT) hat der Verleger noch die Apokryphen gesondert zugänglich gemacht.

δ) Die Propheten.

Procksch, O., *Geschichtsbetrachtung und geschichtliche Überlieferung bei den vorexilischen Propheten* (8°. 176. Lp., Hinrichs. *M* 5.50): Den Erörterungen, die sich selbstverständlich viel in Systematisierung und Konstruktion bewegen, laufen zahlreiche literarkritische Noten zur Seite. Ein interessantes Kapitel behandelt in erschöpfender Weise der 2. Teil: die Form der bei obigen Propheten sich findenden Überlieferungen wird Zug um Zug mit den Erzählungen der historischen Bücher zusammengestellt. Die Untersuchung gestaltet sich zu einer Nachprüfung der Pentateuchkritik, die im allgemeinen bestätigt gefunden wird.

Nowack, W., *Die Zukunftshoffnungen Israels in der assyrischen Zeit.* Aus den „Theol. Abh." Festgabe zum 17. Mai 1902 für H. J. Holtzmann (S. 31–59. Tübingen, Mohr): Mittelpunkt der prophetischen Weissagungen dieser Zeit ist das Gericht des Herrn; die Zukunftserwartungen haben nur nebensächliche Bedeutung.

Les Espérances *messianiques d'Israël, Esaïe et les prophètes de son époque* (12°. P., Fischbacher. *Fr* 3.–).

Duhm, B., *Das Buch Jesaia übersetzt und erklärt.* 2., verb. Aufl. Nowacks Handkommentar zum AT. III 1 (8°. XXII u. 446. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 8.–): Trotz seines Kritizismus nimmt er in Einzelheiten oft mit Sarkasmus gegen die Maßlosigkeiten anderer Kritiker Stellung, und darf auch in diesem Sinne eine Förderung der Exegese des Isaias im Buche gefunden werden.

***Ley, J.**, Metrische Analyse zu Jesaia K. 1.* (ZatW XXII 229–238): Is 1 ist ohne Einschübe.

***Bullock, M. A.**, Jehova's Protest against the Altar Service* (Bs LIX Nr 235, 529–536): Is 1, 11–15; Jr 6, 20; 7, 21–23 protestieren gegen den Altardienst als förmlichen, nicht mehr lebendigen.

***König, E.**, Über Ergänzungen im Jesaiabuche* (Zeitschr. f. ev. Rel.-U. 1902, 91–102).

***Birch, W. F.**, Sennacherib's Catastrophe at Nob (Is 10, 28–32)* (PEF 1902, April, 197f): Der Ort des Unglücks in der Nähe von Jerusalem. Der Grund der Katastrophe ein schreckliches Gewitter.

***König, E.**, Sebna und Eljakim* (NkZ XIII 621–631): Zu Is 22, 15–25.

Liebmann, E., Der Text zu Jesaia 24—27 (ZatW XXII 1—56 285—304 ohne Schlufs): Eingehende textkritische Behandlung.

Boehmer, Zu Jes 24—27 (ZatW XXII 332—334): Soll nach Inhalt, Stil und Rhythmus sich als zweiteilig erweisen.

Zillessen, A., Bemerkungen zur alexandrinischen Übersetzung des Jesaja (c. 40—60) (ZatW XXII 238—263): Die Varianten in LXX sind meist Zusätze und Umgestaltungen auf Grund von Parallelstellen (gegen die Metriker).

Nikel, J., Die neuere Litteratur über Jes 40—66, insbes. über die Weissagungen vom Gottesknechte (Theol. Rev. 1902 Nr 3. 4). Von 1892 ab.

Giesebrecht, Fr., *Der Knecht Jahves des Deuterojesaia* (8°. 208. Königsberg, Thomas. *M* 5.60): Stellungnahme zur neuesten Literatur hierüber, meist polemisch. G.s Lösung: Der Knecht Jahwes ist das ganze Volk Israel mit seiner Weltmission gegenüber dem Heidentum (50, 10. 11 werden als Glossen betrachtet; 53, 1—7 ist den Heiden in den Mund zu legen). Hauptgründe sind ihm einmal der Zusammenhang und dann die Identität des Knechtes Jahwes mit dem Israel des Deuterojesaia. Die Ebed-Jahwe-Stücke sind in den Gesamttext hineingedacht, nicht etwa zufällig oder nachträglich hineingekommen.

Moffat, R. M., The Servant of the Lord (ExpT XIII 7—10 67—69 174—178): Erbauliche Erörterung.

Volck, Jes 52, 13ff—K. 53 (ThLbl XXIII 1—2 17—19 25—30): Teils individuell, teils kollektiv. 52, 13ff individuell, erfüllt in Christus.

Rothstein, J. W., *Ein übersehenes Zeugnis für die messianische Auffassung des „Knechtes Jahwes"*. Eine Skizze. Anhang zu: Die Genealogie des Königs Jojachin usw. (vgl. ob. S. 103). S. 121—162: Das Buch Isaias zeigt die beherrschende Tendenz, auf den Ebed Jahwe als messianischen König aus Davids Geschlecht hinzuweisen.

Derenbourg, H., Un dieu nabatéen ivre sans avoir bu de vin (RÉj XLIV 124—126): Vergleicht mit Is 51, 21 f die palmyranische Inschrift Journ. as. 1901, II 382.

Bacher, W., Isaïe LIV, 7 (RÉj XLIV Nr 88, 283—285): ברגז קטן st. ברגע ist zu lesen.

Erbt, W., *Jeremia und seine Zeit* (8°. VIII u. 300. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 8.—).

Bewer, A., Historical Criticism of Jer 1, 4—19 (AmJTh VI 3, 510—518).

Hackspill, L., La vocation de Jérémie (Bull. de Litt. eccl. 1902, 7/8, 201—209): Echtheit von 1, 4—10 wird gegen Duhm aufrecht erhalten.

Grützmacher, Die prophetische Anschauung vom Opfer nach Amos 5, 25ff und Jer 7. 22 (Ev. Kztg 1902, 1. 13—17): Nicht kultusfeindlich erklärt.

König, E., On the Meaning and Scope of Jeremiah VII, 22. 23 (Exp VI 135—154 208—218 366—377): Er behandelt ausführlichst den relativen und absoluten Gebrauch der Verneinung. Die Grundgesetzgebung enthielt keine der ganzen Gemeinde promulgierte Bestimmung über das Opfer.

Royer, J., Ein verlornes Lied des Propheten Jeremias (Pastor bonus XIV 405—412): Lam 3 Klagelied auf Josias 2 Chr 35, 24 f.

Hoberg, G., *Die älteste lateinische Übersetzung des Buches Baruch.* Zum ersten Male hrsg. 2. Ausg. (Lex.-8°. VIII u. 92. Freiburg i. Br., Herder. *M* 3.—).

Norbeck, O., *Den messianska profetian hos Hesekiel* (Upsala).

Müller, P., Emendationen zu Hesekiel (StKr 1902, 118—128): Ez 7, 10 f.; 13b; 12, 10b; 16, 15b. 16b; 19, 5. 11; 20, 9. 14; 21, 15b. 18. 20; 23, 42a. 43; 34, 12; 47, 10b.

Chajes, H. P., Ezech. XXX, 5 (OrLz V 119 f): בני ארץ הברית = „Mischvölker".

Riefsler, P., *Das Buch Daniel erklärt.* Kurzgef. wissensch. Comm. zum AT III 3. 2 (8°. XVII u. 133. Wien, Mayer. *M.* 3.—).

Anderson, R., *Daniel in the Critic's Den.* A Reply to Prof. Driver of Oxford and the Dean of Canterbury (XIV u. 186. Ld., Nisbet).

Turmel, J., Étude sur le Livre de Daniel (Ann. de phil. chrét. LXXIII 5—37).

Hommel, Fr., Die Abfassung des Buches Daniel und der Wahnsinn Nabonids (ThLbl XXIII 145—150): Nabonid ist zu setzen st. Nebukadnezar in Dn 2—5 (aufser 5, 2). In seinen Annalen eine zu verheimlichende Krankheit angedeutet. Ebenso Megasthenes bei Abydenus. Das Buch ist entstanden zwischen Cyrus und Esra. Die sog. griechischen Lehnwörter sind keine solchen (Etymologie allerdings oft künstlich); der Sprachcharakter ostaramäisch mit palästinischer Punktation.

Buhl, Fr., Zu dem Artikel von Professor Hommel (ThLbl XXIII 204 f): Den späten Ursprung Daniels hält er aufrecht. — In der Erwiderung besteht H. auf der Namensänderung in Dn 2—5.

Horner, J., *Daniel, Darius the Median, Cyrus the Great.* A Chronologico-Historical Study (12°. 142. N. Y., Eaton).

Hoonacker, A. van, The Four Empires of the Book of Daniel (ExpT XIII 420—423): Das 2. u. 3. Reich können nicht das medische u. persische sein, weil letztere im Buche Daniel als eines gelten.

Halévy, J., La Folie de Nabuchodonosor (Rsém X 281—286): Entstanden durch naive Etymologisierung des Namens: נְבוּכַד = égaré, errant usw.

Völter, D., Der Menschensohn in Dn 7, 13 (ZntW III 173 f): Nicht messianisch, sondern ein himmlischer Repräsentant des Volkes der Heiligen; vielleicht persischer Herkunft.

König, E., The „Weeks" of Daniel (ExpT XIII 468—470): Nicht 6teilige, sondern 7teilige Woche.

Farrar, F. W., The Minor Prophets (Exp 1902, Febr. 82—92; April 271—286): Einfache Zusammenfassung der Einleitungsfragen.

Halévy, J., Recherches bibliques: Le Livre d'Osée (Rsém X 1—12 97—133 193—212 289—304): Kurze Inhaltsangaben, Übersetzung und Kommentar. Berührungen zwischen Os und Pent. zeugen gegen die Kritik.

Boehmer, Die Grundgedanken der Predigt Hosea's (ZwTh XLV 1—24): Der Prophet verurteilt blofs das gegenwärtige Königtum, nicht das Königtum überhaupt.

Gardner, W. R. W., Notes on certain Passages in Hosea (AmJsemL XVIII Nr 3, 177—183).

Riedel, W., *Alttest. Unters. I.: Die Ehe des Propheten Hosea* S. 1—15: Os 1—3 ist auf Götzendienst zu deuten. בת דבלים ist die, welche Kuchen den Götzen darbringt.

Riedel, W., *Alttest. Unters. I.: Der König Jareb* S. 17 f.: = יַלְבֵּי־רַב zu lesen = śarru rabû = Grofskönig (Os 5, 13; 10, 6).

Halévy, J., Un passage du Testament de Saint Éphrêm (Jas sér. IX, t. XIX 144—146): Das Zitat Os 10, 11 eine Kombination von Os 10, 11 u. Zach 7, 11b.

Riedel, Joel 1, 17 (StKr 1903, 1, 167—170).

Riedel, W., *Alttest. Unters. I.: Bemerkungen zum Buche Amos* S. 19—36: Das Buch als solches ist nicht von Amos. Bemerkungen zu einzelnen Stellen.

Day, E., and Chapin, W. H., Is the Book of Amos post-exilic? (AmJsemL XVIII Nr 2, 65—93): Das ganze Buch ist dem Amos nur unterschoben.

Braithwaite, E. E., Is the Book of Amos post-exilic? (Bs LIX 366—374): Ablehnung des vorausgehenden Artikels.

Braithwaite, E. E., Why did Amos predict the Captivity (Bs LIX 192—197): Der Prophet konnte die Gefangenschaft erschliefsen einzig und allein daraus, dafs Israel vom Vertrauen auf äufserliche religiöse Übungen nur durch Losreifsung davon, d. h. durch die Gefangenschaft geheilt werden konnte.

Boehmer, Die Eigenart der prophetischen Heilspredigt des Amos (StKr LXXVI. I [1903] 1, 35—47): Jahwe ist ihm Richter und Lenker der Heiden, Vernichter und Wiederhersteller Israels.

Was verstehen wir unter אֱלֹהֵי שֶׁלֶמֶת *in Am 1, 6. 9?* (OrLz V 397) = Exilierte Salamier.

Biblische Miscellen (OrLz V 396 f): Am 4, 13; 5, 8; 9, 6 geben eine prophetische Rede, die Amos gehalten haben kann (gegen die Kritiker).

Riedel, Amos 7, 14 (StKr LXXVI. I [1903] 1, 163—165): Amos war „früher" kein Prophet.

Stärk, W., Zu Am 9, 2 (StKr LXXVI. I [1903] 1, 157—160): Setzt voraus, daſs Jahwe nur in Sion und sonst nirgends wohnte.

Welch, A. C., Micah 5, 1—3 (ExpT XIII 234—236).

Happel, O., *Das Buch des Propheten Nahum* (8°. V u. 106. Würzburg, Göbel. *M* 3 —): Aus der Einleitung ist besonders bedeutsam die Entstehung des Buches. Entstehungszeit: nachexilisch und zwar Zeit der Seleuzidenkämpfe, aus inneren Gründen gefordert; die entgegenstehenden, bisher allein gewürdigten tatsächlichen Angaben würden in das 7. Jh. führen, sind aber teils textkritisch zu beseitigen (3, 8. 18), teils als symbolisch zu bezeichnen. Der 2. Teil enthält einen erschöpfenden Kommentar.

Wildeboer, G., Nahum 3, 7 (ZatW XXII 318 f): מנחמים abzuleiten von נחם = Leichenmahl veranstalten.

Riedel, Nah 3, 15 (StKr 1903, 1, 166 f): Textkorrektur.

Kelly, Fr. T., The Strophic Structure of Habakkuk (AmJsemL XVIII Nr 2, 94—119).

Stevenson, W. B., The Interpretation of Habakkuk Chapters I. and II. (Exp 1902, May, 388—400).

M'William, T., The Prophecies of Zechariah (I—VIII) (ExpT XIII 549—554): Populäre Skizzierung des Inhaltes.

Hoonacker, A. van, Les chapitres IX—XIV du Livre de Zacharie (Rb XI 161—183 347—378): Inhaltlicher und textkrit. Kommentar. Besonders bemüht H. sich um die richtige Ordnung (10, $3^{a\,b}$ + 11 + 13, 7—9). Beziehung zu Jr. Übersetzung. Die 2 Teile gehören wahrsch. einem nachexilischen Schriftsteller an. Die Verschiedenartigkeit der beiden Teile beruht zum Teil auf einer literarischen Fiktion.

Nestle, E., Mal. 3, 16. 17 (ZatW XXII 305 f): Möchte חשבי שמי in שבחי ש', לירים in לעם korrigieren.

ε) Die Apokryphen.

Charles, R. H., *The Book of Jubilees*; or the Little Genesis. Translated from the Editor's Ethiopic Text and edit. with Introductions, Notes and Indices (8°. 368. Ld., Black. 15*s*).

Liechtenhan, R., Die pseudepigraphische Litteratur der Gnostiker (ZntW III 222 ff): Würdigt den gnostischen Charakter atl Apokryphen: Ascensio Isaiae c. 6—11 gnostisch.

Flemming, J., *Das Buch Henoch.* Äthiopischer Text mit Einleitung und Commentar (XVI u. 172. Lp., Hinrichs: Texte u. Unters. z. Gesch. d. altchr. Lit. N. F. VII 1): S. XIII—XV Berichtigungen z. deutschen Übersetzung (1901).

Förster, M., Das lateinisch-altenglische Fragment der Apokryphe von Jamnes und Mambres (Arch. f. d. St. d. neuer. Spr. CVIII [1902] 15—28): Das von R. James für das bezeichnete Apokryphon (JthSt 1901 II 572—577) gehaltene Textstück wird hier kritisch genau wiedergegeben.

Krauss, S., Die Königin von Saba in den byzant. Chroniken (Byz. Zeitschr. XI 120—131).

Perles, F., Zur Erklärung der Psalmen Salomos (OrLz V 269—282 335—342 365—372). Sonderabdruck. 8°. 56. B., Peiser. *M* 1.—

Moffatt, J., The Righteousness of the Scribes and Pharisees (ExpT XIII 201—206): Salomonische Psalmen 3. 6. 5. 10 in englischer Übersetzung.

Jacoby, A., Studien zur koptischen Litteratur IV: Zur Eliasapokalypse (Rec. de Trav. relat. à la Phil. et à l'Arch. égypt. et assyr. XXIV 3/4, 196 f).

Krauss, S., Der römisch-persische Krieg in der jüdischen Elia-Apocalypse (JqR XIV Nr 54, 359—372): Datiert und bestimmt denselben. Abfassungszeit ca. 250 n. Chr.

Krarup, O. C., Studier over LXX's akanoniske Psalme (Theologisk. Tidsskrift III. Bd, 5. H.).

Morin, G., O. S. B., *Pour l'authenticité du traité sur la Vision d'Isaïe, récemment publié sous le nom de S. Jérôme* (Rev. d'hist. eccl. III 30—35): Gegen die Bezweiflung durch Mercati, Rb X 385—392.

Schiefer, F. W., *Sünde und Schuld in der Apokalypse des Baruch* (ZwTh XLV 327—339).

Marc, P., *Die Achikar-Sage. Ein Versuch zur Gruppierung der Quellen* (Stud. z. vergl. Lit.-Gesch. II 4, 393—411).

Mercier, Ch., *La piété juive aux temps apostoliques: Le IV^e Esdra* (La liberté chrét. V, Juin).

Margoliouth, S., *Some Notes on Ben-Sira 1* (ExpT XIV 47): Das Alphabet des Ben-Sira wahrscheinlich 1025 entstanden.

Freising, Dezember 1902. **J. Göttsberger.**

Mitteilungen und Nachrichten.

Über die „Commissio pontificia de re biblica". Von wohlunterrichteter Seite wird uns geschrieben: Das einzige wichtigere Aktenstück war bisher immer der Artikel des Londoner Tablet vom 11. Jan. 1902 (übersetzt in der Augsburger Postzeitung Beil. 44 vom 31. Aug. 1902), mit einem kurzen Vor- und Nachwort wiedergegeben in der Revue du clergé français vom 15. Juni (vorher im Univers vom 4. Juni). Das Vorwort weist auf die Zuverlässigkeit des Tablet-Artikels hin. Das Nachwort lautet: „Auf Grund spezieller und durchaus zuverlässiger Information können wir mitteilen, dafs die Kommission bereits seit längerer Zeit ernst an der Arbeit ist; das Geheimnis bleibt gewahrt, aber die Arbeit schreitet stetig voran." Die Kommission besteht aus fünf Kardinälen und zwölf Konsultoren; letztere sind trotz Bemühungen von aufsen her bisher nicht vermehrt worden. Den Gegenstand der Verhandlungen verrät der Name selbst. Der Ausdruck „la question biblique" hat für Leser nichtdeutscher Zunge eine ganz prägnante Bedeutung: er bezeichnet die biblische Einleitung im weitesten Sinn, die allgemeine wie die besondere, Kanonizität, Inspiration usw. Namentlich in Frankreich sind diese Fragen während des letzten halben Jahrhunderts mit Eifer und mitunter mit Bitterkeit diskutiert worden. Aufgabe der Kommission ist, auf der Grundlage der Enzyklika „Providentissimus Deus" weiter zu bauen und das Material zu sichten, auf Grund dessen ebensowohl einem allzu radikalen exegetischen Liberalismus als einem starren Konservativismus entgegengetreten und der katholischen Exegese die Richtung gewiesen werden kann zu noch fruchtbarerer Wirksamkeit als bisher. — Das apostolische Schreiben vom 30. Oktober 1902 ist das erste offizielle Dokument in Sachen der Bibelkommission (vgl. Osserv. Rom. vom 4. Nov. 1902). Der Heilige Vater gibt darin bekannt, dafs er als ein „novum quoddam auctoritatis Nostrae subsidium", zur Förderung seiner in der Enzyklika „Providentissimus Deus" ausgesprochenen Absicht, diese Kommission einsetze. In ihren Beratungen, durch ihre seien es periodische seien es gelegentliche Publikationen, durch Beantwortung von Anfragen und überhaupt auf jegliche Weise soll dieselbe, in stetem Einvernehmen mit dem Heiligen Vater selbst, ihrer Aufgabe obliegen. Die Mitglieder sollen sich mit allen einschlägigen wissenschaftlichen Resultaten vertraut machen, für die Autorität der Heiligen Schrift und des kirchlichen Lehramtes eintreten. Der Satz: „Artis criticae disciplinam, quippe percipiendae penitus hagiographorum sententiae perutilem, Nobis vehementer probantibus, nostri excolant", enthält eine unumwundene Empfehlung kritischer Studien, an welche selbstverständlich die Warnung sich anschliefst, dafs man hierin Andersgläubigen nicht blind folgen solle. — Namen von Mitgliedern ent-

hält das Breve keine. Anderweitig ist bekannt, dafs der Heilige Vater den drei früher ernannten Kardinälen Parocchi, Segna und Vives y Tuto die Kardinäle Rampolla und Satolli beigesellt hat.

Biblische Fragen auf dem internationalen Orientalistenkongrefs in Hamburg (5.—10. Sept. 1902): Ryssel über die neuentdeckten Sirachfragmente (die Randvarianten von Cod. B stammen aus Cod. C, sind nicht alternative Wiedergaben aus einer persischen Übersetzung des griechischen Textes; so Margoliouth). Lidzbarski über familiäre Kosenamen im Semitischen (Abišai soll Diminutivum von Abšalom sein). Budde über einige Verse des Jeremias. Curtiss: Überreste alter Opferaltäre bestätigen die althebräischen Zeremonien. Guidi über die Aussprache des „Šere". E. Nestle bringt die Evangelistensymbole mit einem vierköpfigen Baal in Verbindung. Zur neuen Cambridger LXX-Ausgabe regt er an, dafs eine Kommission des Kongresses die Herausgeber mit den Wünschen deutscher Gelehrten bekannt machen solle. Merx: Einfluſs des AT auf die Entwicklung und Ausgestaltung der Universalgeschichte (Begriff der Einheit des Menschengeschlechts; die Geschlechtsregister und die Chronologie; nur bis zur Sintflut eine Ähnlichkeit mit babylonischen Stoffen; aber der Stoff ist nichts, die Idee ist alles). Ginsburg über das Pasek in der hebräischen Bibel (bei der Diskussion wurde behauptet: als grammatisches Zeichen gebraucht oder Zeichen des Schreibers, dafs zwei zu eng geschriebene Worte zu trennen seien; so Gaster). Lidzbarski bestreitet Hommels Hypothese, dafs die vorphönizischen Buchstaben teilweise nach Himmelskörpern und nach Teilen des menschlichen Körpers genannt seien. Hommel fand auf einem assyrischen Täfelchen den Namen Ammi-Abbi „meine Mutter ist mein Vater", ältere Form für Moab (vgl. Deutsche Litteraturzeitung 1902, Nr 39, Sp. 2462 und ExpT XIV 93—96). Bezold zur assyrisch-babylonischen Transskription des hebräischen Gottesnamens: das Vorkommen Jahwes auf Inschriften der Hammurabi-Dynastie noch keineswegs gesichert. Halévy: Jahvi-ilu = es existiert Gott. Haupt: Taršiš = Bergbau, Aufbereitung; Tarsissteine sind Zinnoberkrystalle aus den Quecksilbergruben von Almadén. Das Hohelied ist eine in Damaskus nach Beginn der Seleuzidenzeit zusammengestellte Sammlung hebräischer Liebeslieder, durchweg aufser 2, 8—14 Strophen von 2 Doppelzeilen; Ähnlichkeit mit Theokrits 10. Idylle. Der Vortrag Haupts: Viele spätere Zusätze im AT sind erläuternde Zitate, z. B. bietet Is 40, 31^b ein anderes Bild als im Vorausgehenden. Kotelmann über den Farbensinn der alten Hebräer (auch „blau" kannten sie). Gaster über den ersten Druck des hebräischen Pentateuchs in Hamburg 1663. Klein: Bemerkungen zum Buche Daniel. Budde über die Aufschrift des Buches Jeremia. Mittwoch: „Essäer" vermutlich von chaschâ = schweigen. Sellin: Mitteilungen über den Erfolg seiner Ausgrabungen in Ta'anak (Jos 12, 21); 3 Burgen, altkanaanäisch, salomonisch und jünger, wurden entdeckt (vgl. Allg. ev.-luth. Kztg 1902 Nr 39, 919 ff).

Preisaufgaben. — Aus der Lackenbacherischen Stiftung ist eine Prämie von 800 *Kr* für die beste Lösung der Preisfrage: „Res geographicae et ethnographicae librorum III et IV Regum illustrentur ex monumentis historicis" von dem Dekanat der theolog. Fakultät in Wien zu vergeben (ZkTh XXVI 224). — The Committee of Manchester College (Oxford) offer a Prise of £100 for the best Elementary Treatise on „A Critical Exposition of Theories of Metre in the OT." For full particulars and conditions apply to the Secretaries of the College, 38 Barton Arcade, Manchester (ZatW XXII, 2. H.).

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

Die Aufgaben der Exegese gegenüber der Assyriologie.

Von Prof. Dr. Joh. Nikel in Breslau.

II (Schluſs).

β) Auch die Paradieseserzählung ist von der neueren Entlehnungstheorie nicht verschont geblieben, obschon sich ein zusammenhängender, dem biblischen Bericht ähnlicher Mythus in Babylonien bisher nicht gefunden hat. Der bekannte Siegelzylinder, welcher früher zu apologetischen Zwecken viel herangezogen wurde, muſs jetzt der modernen Entlehnungstheorie zur Stütze dienen. Der Widerspruch gegen die Auffassung, daſs dieser Zylinder die biblische Erzählung vom Sündenfall darstelle, ist in letzter Zeit immer allgemeiner geworden [1]. Neuerdings hat man aber noch andere Beziehungen zwischen der biblischen Paradieseserzählung und gewissen babylonischen Sagenstoffen gefunden; es seien erwähnt: der Adapa-Mythus [2], die auf der „Insel der Seligen“ wachsende „Lebenspflanze“ [3], die Ausdrücke „Lebensbrot“ und „Lebenswasser“ [4], die den Namen kirubi tragenden geflügelten Stiere

---

[1] Gegen diese Auffassung haben sich unter andern ausgesprochen: Oppert, Ménant, Halévy, Schrader, C. P. Tiele, Jensen, Dillmann, Budde, Ed. König, Holzinger.

[2] Dieser Mythus erzählt, wie Adapa, der Sohn des Gottes Ea, sich die Unsterblichkeit verscherzte, indem er die im Himmel ihm dargebotene Lebensspeise und den Lebenstrank zurückwies, weil er dieselben für Todesspeise und Todestrank hielt.

[3] Vgl. das Gilgameš-Epos, Tafel XI, Z. 295 ff. Schrader, Keilinschr. Bibl. VI 251 f.

[4] In dem obenerwähnten Adapa-Mythus.

und Löwen der assyrischen Paläste[1], der heilige Baum von Eridu[2], die babylonische Vorstellung vom Aufenthaltsorte der Seligen an „der Mündung der Ströme“[3], der Name arûru (die verfluchte?) als Bezeichnung für die Erde[4], die Ausdrücke Karduniasch und Tintira für Babylonien[5], die Schlange als gottwidrige Macht[6], endlich die Beziehung der vier Paradiesesflüsse zu gewissen Strömen oder Kanälen Südbabyloniens oder Südarabiens oder zur „Milchstrafse mit ihren vier Armen“[7]. Man wird hier erstens festzustellen haben, ob sich wirklich aus gewissen in verschiedenen babylonischen Mythen sich findenden Anklängen an die biblische Paradieseserzählung durch Kombination eine dem biblischen Berichte in allen wesentlichen Zügen ähnliche babylonische Paradiesessage konstruieren läfst. Man wird aber auch weiter unter Vergleichung anderer alten Sagen (z. B. vom goldenen Zeitalter) zu untersuchen haben, ob ein Urtypus der Paradieseserzählung als Ausgangspunkt aller vorhandenen Sagen anzunehmen ist, und in welcher Beziehung der biblische Bericht zu diesem vorausgesetzten Urtypus steht.

γ) Ein überaus schwieriges Problem bietet das fünfte Kapitel der Genesis, welches von den vorsintflutlichen Patriarchen handelt. Zwischen den zehn babylonischen Urkönigen des Berosus und den zehn Urvätern der Genesis besteht zweifellos ein Zusammenhang; es hat sich herausgestellt, dafs einige hebräische Eigennamen genaue Übersetzungen der entsprechenden babylonischen sind. Der hebräische Name

---

[1] Vgl. Lenormant, Les origines de l'histoire I[2] 118 ff; Delitzsch, Paradies 153 f.

[2] Vgl. Schrader, Die Keilinschr. u. d. AT[3] 359 und 527.

[3] Vgl. Jensen, Kosmologie 507; Hommel, Insel der Seligen 28; Haupt, Wo lag das Paradies? in „Über Land und Meer“ 1894/5, Nr 15, 8[b].

[4] Vgl. Hommel, Die altorientalischen Denkmäler u. d. AT 23.

[5] Delitzsch, Paradies 66.

[6] Schrader, Keilinschr. u. d. AT[3] 529.

[7] Delitzsch, Paradies 78, 195 u. 329; Poertner, Das biblische Paradies 29; Glaser, Geschichte und Geographie Arabiens II, Berlin 1890; Hommel, Aufsätze und Abhandlungen 326—340; Gunkel, Genesis 33; Zimmern, Biblische und babylonische Urgeschichte 22.

Enosch bedeutet „Mensch“ wie das babylonische Wort amêlu, welches dem Namen Amelon bei Berosus zu Grunde liegt. Der Name des vierten Urvaters lautet Kenan, was „Schmied“ bedeutet; Ammenon, der Name des vierten Urkönigs bei Berosus, ist wahrscheinlich = babylonischem ummanu, „Werkmeister“. Was das spätere Judentum von Henoch fabelte, erzählten auch die Babylonier von dem entsprechenden d. i. siebenten Könige Enmeduranki (Evedoranchos bei Berosus)[1]. Es wird nun zu untersuchen sein, ob hier auf einer Seite die Priorität vorhanden ist, oder ob beide Listen auf eine gemeinsame Urquelle zurückgehen, mit andern Worten, ob eine literarische Abhängigkeit oder nur ein sachlicher Zusammenhang zwischen den Angaben der Bibel und des Berosus besteht.

δ) Dafs der biblische Flutbericht eine babylonische Parallele von auffallender Ähnlichkeit hat, ist längst bekannt. Der babylonische Flutbericht enthält aber trotzdem so viele Abweichungen, dafs eine literarische Abhängigkeit der biblischen Erzählung von der babylonischen ausgeschlossen ist. Der sachliche Zusammenhang wird von den Assyriologen meist so aufgefafst, dafs den Ausgangspunkt der Flutsage eine der vielen Überflutungen Südbabyloniens gebildet habe; die Tradition über dieses Ereignis sei frühzeitig nach Palästina eingewandert. Demgegenüber wird die Exegese die aufserbabylonischen und aufserkanaanäischen Flutsagen heranzuziehen haben, um zu beweisen, dafs die biblische Flut nicht blofs eine der regelmäfsigen Überschwemmungen in Südbabylonien gewesen sein kann.

ε) Die Erzählung vom Turmbau wird von der Bibel selbst nach Babylonien verlegt. Von der Assyriologie wäre hier manche Aufklärung zu hoffen. Vorläufig wissen wir nur soviel, dafs zu einigen babylonischen Tempeln, z. B. zum Marduktempel in Babylon (êsagila) und zum Nebotempel in Borsippa (êzida), riesige Stufentürme gehörten. Die Stelle, wo der

[1] Vgl. Schrader, Keilinschriften u. d. AT[3] 533.

erstere dieser beiden Tempel gestanden hat, ist durch die Ausgrabungen der deutschen Orientgesellschaft endlich festgestellt worden. Ob die biblische Erzählung vom Turmbau mit der Erbauung des Marduktempels oder, wie man früher annahm, mit der des Nebotempels (birs Nimrud) oder irgend eines andern riesigen Turmes in Beziehung zu bringen ist, wird sich wohl nicht entscheiden lassen[1].

ζ) Einzelne Angaben der Völkertafel (Gn 10) haben durch die Assyriologie eine überraschende Bestätigung erfahren. Über den Zusammenhang der Person Nimruds mit dem Helden des Gilgamesch-Epos ist viel geschrieben worden; die reiche Literatur hat neuerdings eine Vermehrung erfahren durch das an kühnen Kombinationen reiche Buch von Dieckmann: „Das Gilgamis-Epos in seiner Bedeutung für Bibel und Babel" (Leipzig 1902). Der Verfasser identifiziert unter anderem den Eabani des Gilgamesch-Epos mit Nimrud, Gilgamesch mit Hammurabi (S. 75). Manches in der Völkertafel ist trotz des täglich wachsenden inschriftlichen Materials noch dunkel geblieben; vor allem ist es auffallend, dafs Kenaan Gn 10 ein Sohn Chams genannt wird. Vielleicht bringt die Erforschung der hettitischen Inschriften noch überraschende Aufschlüsse über die Urbevölkerung Kanaans.

b) Die Patriarchengeschichte erscheint infolge der Erforschung der altbabylonischen Urkunden aus dem Ende des dritten und dem Anfange des zweiten vorchristlichen Jahrtausends in ganz neuem Lichte. Die keilschriftlichen Denkmäler jener Periode gewähren uns einigen Einblick in die politischen Verhältnisse Vorderasiens zu jener Zeit. Neuerdings sind auch die „Briefe und Inschriften" Hammurabis, des Zeitgenossen Abrahams, in einer guten Ausgabe weiteren Forscherkreisen zugänglich gemacht worden. Freilich sind viele Daten, die sich aus den altbabylonischen Urkunden ergeben, noch zusammenhangslos und harren der Ergänzung und Verbindung. Aber soviel ist schon jetzt sicher: die Ansicht, dafs Abraham

[1] Vgl. Schrader, Keilinschriften u. d. AT[3] 396.

eine Astralgottheit der Kanaaniter gewesen, dann von den eingewanderten Hebräern zum Stammesheros umgebildet worden sei, wird nicht mehr so gläubig aufgenommen werden wie früher. Dafs überhaupt die ersten einigermafsen sicheren Nachrichten über die Geschichte Israels erst aus der Richter- und ersten Königszeit stammen, wird man kaum mehr mit derselben Zuversicht behaupten können wie bisher, zumal sogar aus der Zeit Hammurabis (um 2250) ein umfangreicher Gesetzcodex auf uns gekommen ist. Kittel[1] hat mit Recht darauf hingewiesen, dafs, wie man sich nach den Ausgrabungen in Troja und Kreta daran gewöhnt hat, in den ältesten griechischen Sagen nicht mehr blofs Produkte dichterischer Phantasie zu sehen, so auch nunmehr die altorientalischen Inschriften die eingewurzelte Meinung zerstören dürften, nach welcher Abraham, Jakob und Joseph ungeschichtliche heroes eponymi, wahrscheinlich zunächst Götter gewesen seien. Wir sind heute in der Lage, wenigstens die Namen Abram und Jakob als uralte Personennamen nachzuweisen. Das von Hugo Winckler und Stucken aufgestellte mythologische Schema, nach welchem die meisten Personen der israelitischen Geschichte bis in die Zeit Salomos als Astralgottheiten aufgefafst sein sollen[2], ist neuerdings von Budde[3] einer eingehenden und zwar vernichtenden Kritik unterzogen worden. Vielleicht ist dies ein gutes Vorzeichen für eine bald zu erwartende Wandlung auf diesem Gebiete und für eine Rückkehr zu gesunden Prinzipien.

Ein wichtiges Problem der Patriarchengeschichte, zu dessen Lösung die Assyriologie viel beitragen kann, ist die Frage nach der Urheimat jenes Stammes, zu welchem Abraham gehörte. Die Bibel macht Abraham zum Aramäer und stellt

---

[1] Die babylonischen Ausgrabungen und die biblische Urgeschichte, Leipzig 1903, 7 f 17 ff.

[2] Winckler hält bei einigen Personen der älteren Geschichte Israels am geschichtlichen Kerne fest; er meint aber, jede Handlung der betreffenden Personen werde von der Überlieferung so gedeutet und gedreht, dafs eine Beziehung auf die ihnen entsprechende Gottheit herauskomme.

[3] Das AT und die Ausgrabungen 13 ff.

seine Nachkommen in Gegensatz zu den Kanaanitern. Einige Assyriologen (auch Delitzsch) reden aber von alten kanaanäischen Stämmen, die sich um 2500 v. Chr. in Babylonien sefshaft gemacht haben und aus denen nach Jahrhunderten die zwölf Stämme Israels hervorgegangen sein sollen. Hommel hat, wie bekannt, aus südarabischen Personennamen den Beweis zu erbringen versucht, dafs diejenigen Kreise, denen Abraham entstammte, einst aus Südarabien nach Babylonien eingewandert seien und aus ihrer Heimat eine im Vergleich zum babylonischen Göttersystem reinere Religion nach Babylonien gebracht hätten [1].

Ein zweites Problem ist die Frage, ob durch die Identifizierung der Königsnamen in Gn 14 sich ein strenger Beweis für die Geschichtlichkeit der Person Abrahams erbringen läfst. Die Studie Dornstetters über Abraham, so verdienstlich und gehaltvoll sie auch ist, kann doch nur als eine Vorarbeit zu einer mehr synthetischen Darstellung der Patriarchengeschichte bezeichnet werden. Die religionsgeschichtlichen Probleme, welche sich an die Berichte der Genesis über die Patriarchen knüpfen, sollen noch unten erwähnt werden.

c) Für die Lösung der chronologischen und sonstigen geschichtlichen Probleme, welche sich an den Auszug Israels aus Ägypten und die Einwanderung des Volkes in Kanaan unter Josue knüpfen, sind die Amarna-Tafeln von besonderer Wichtigkeit. Dieselben enthalten eine Anzahl von Briefen, welche während der Regierungszeit der ägyptischen Könige Amenophis III. und IV. von palästinensischen Vasallen an ihren ägyptischen Oberherrn gerichtet waren. Wir erlangen aus diesen Briefen einen interessanten Aufschlufs über die politischen Verhältnisse in Palästina am Ende der achtzehnten ägyptischen Dynastie. Eine besondere Bedeutung für die Exegese erhalten diese Urkunden deswegen, weil in denselben auch von Stämmen die Rede ist, welche in Palästina eindringen, und gegen welche sich einige palästinensische Fürsten wehren müssen.

[1] Altisraelitische Überlieferung 117.

Es handelt sich hierbei um die Streitfrage, ob unter den Stämmen, welche „Habiri" genannt werden, die Hebräer zu verstehen sind, und in welchen Beziehungen eine Bevölkerungsgruppe, deren Name mit den Ideogrammen SA. GAS geschrieben ist, zu den Habiri bezw. zu den Hebräern steht. Den Versuchen, die Amarna-Tafeln zur Diskreditierung der biblischen Angaben über die Entstehung des Volkes Israel auszubeuten, wird die Exegese entschieden entgegenzutreten haben. Es genügt vorläufig, wenigstens zu zeigen, dafs die Glaubwürdigkeit der Nachrichten über die zwölf Stämme Israels und ihre gemeinsame Genealogie noch nicht durch zwingende Gegengründe erschüttert ist[1].

d) Reiches assyriologisches Material steht der Exegese bei der Erklärung der Königsbücher zur Verfügung. Die betreffenden Urkunden sind im allgemeinen ganz gut erhalten und in einem leicht lesbaren Schriftsystem geschrieben. Einer endgültigen Lösung harren noch immer die Fragen der Chronologie. Die Frage nach der Identität von Phul und Tiglatpilesar wird wohl in bejahendem Sinne beantwortet werden müssen, wenigstens nach dem augenblicklich vorliegenden Material; die Exegese hat hier noch ein schwieriges Problem zu lösen. Zu den Abschnitten der Königsbücher, welche von dem letzten Ringen des Südreiches mit der babylonischen Macht handeln, haben sich leider noch keine keilschriftlichen Parallelen gefunden; die Urkunden aus der Zeit Nabopolassars und Nebukadnezars II. beziehen sich fast aus-

[1] Dafs Hugo Winckler (Geschichte Israels in Einzeldarstellungen II, Leipzig 1900, und Schrader, Keilinschriften u. d. AT[3] I) auch die Hauptgestalten des Richterbuches und der Samuelisbücher in sein mythologisches Schema zwängt, ist schon erwähnt worden. Saul ist ihm der Mond, Jonathan die Sonne, David die eine, Salomo die andere Hälfte der Jahresnatur. Die Personen selbst sind auch für Winckler geschichtliche; nur die an diese Personen sich knüpfenden Ereignisse sind vom mythologischen Schema beeinflufst, und Winckler hält es für die Aufgabe des Historikers, den geschichtlichen Kern von der mythologischen Einkleidung zu befreien. Wir halten es demgegenüber für die Aufgabe der Exegeten, die Undurchführbarkeit und die logischen Mängel dieses Systems nachzuweisen.

schliefslich auf Bauten. Die Zahl der Deportationen ins Exil sowie der Deportierten bleibt somit trotz der betreffenden biblischen Angaben noch immer ein strittiger Punkt.

e) Für die Zeit des Exils und die ersten Jahrzehnte nach dem Exil hat die Assyriologie in neuester Zeit wertvolles Material geliefert. Wir sind nunmehr aus babylonischen Urkunden über den Fall Babylons, über die Lage der von den Exulanten bewohnten Orte und über die Politik des Cyrus in religiösen Fragen unterrichtet. Sogar der Esr 5, 3 erwähnte Satrap Thattenai hat sich in neubabylonischen Urkunden wiedergefunden. Eine nicht völlig gehobene Schwierigkeit bietet aber immer noch die Angabe Dn 6, 1, gemäfs welcher nach dem Sturze Belsazars „Darius der Meder" im Alter von 62 Jahren das babylonische Reich erhielt.

Neue Probleme, welche sich an die nachexilischen Bücher Esther, Tobias und Judith knüpfen, hat die Assyriologie dadurch geschaffen, dafs die Göttin Ischtar als Prototyp der Esther, Judith und auch des Weibes des Tobias hingestellt wird. Die Gleichung Judith-Esther-Ischtar ist zuerst von Jensen aufgestellt worden[1]. Älteren Datums ist die Ansicht, nach welcher die Grundlage für das Purimfest im babylonischen Kult zu suchen ist[2].

Es möge hier noch nachträglich auf die eigentümlichen Thesen, die Jensen in den letzten Heften der „Zeitschrift für Assyriologie"[3] aufgestellt hat, hingewiesen werden. Jensen findet Parallelen zum Gilgamesch-Epos, die nach seiner Ansicht auf Nachbildungen beruhen müssen, in der Geschichte Israels von Abraham[4] bis Christus. Die zwanzigste These sagt nicht weniger, als dafs die Geschichte Jesu „die im wesent-

[1] Schrader, Keilinschriften u. d. AT[3] 439.

[2] Schrader a. a. O. 519.

[3] Das Gilgamiš-Epos in der israelitischen Legende. Eine vorläufige Mitteilung. Ztschr. f. Assyriologie XVI (1902) 2/4, 406—412.

[4] Christliche Welt XVI (1902) Nr 21; hier behauptet Jensen, die Tradition in Gn 12, nach welcher Abraham aus Ur in Chaldäa nach Palästina eingewandert sei, beruhe auf dem Gilgamesch-Mythus.

lichen vollständige Geschichte eines israelitischen Gilgamesch" sei[1].

Von den Namen in den „Jesus-Legenden" sind nach Jensen einer Herkunft aus dem Mythus verdächtig: Jesus, Joseph (Jesu Nährvater), Maria (die Mutter Jesu), Elisabeth, Lazarus, Maria (des letzteren Schwester), Saulus und Judas (der Name des Verräters). Man wird es nach solchen Vorgängen für wahrscheinlich halten müssen, dafs nach wenigen Jahrhunderten der Zug Napoleons nach Ägypten und Palästina mit der Gilgamesch-Sage, der Ballonaufstieg Andrées mit der Ikarussage, der Burenkrieg mit der Laokoonsage in Verbindung gebracht werden wird.

f) Wir kommen nun zu den religionsgeschichtlichen Problemen, welche durch die Assyriologie eine Förderung erfahren. Zunächst dürfte die Erforschung der altbabylonischen Urkunden der Hypothese, nach welcher Israel wie die Semiten überhaupt in einer von der mosaischen nicht allzuweit entfernten Epoche dem Fetischismus, Totemismus oder Animismus gehuldigt haben sollen, ein Ende bereiten. Aus den Urkunden der Zeit zwischen 2500—2000 v. Chr. ergibt sich, dafs die Bewohner der Euphrat- und Tigrisländer in jener Epoche auf einer Stufe der religiösen Entwicklung sich befanden, welche als eine Vorstufe des Monotheismus bezeichnet werden kann. Manche Assyriologen sind aber nun in das entgegengesetzte Extrem gefallen. Hommel hat um der Tatsache willen, dafs in südarabischen Eigennamen statt eines

[1] Im besondern werden als mythisch verdächtigt: die Mitteilung von der Elisabeth Empfängnis an Maria und Marias Reise zu jener, die Bedrohung des Lebens Jesu, die Flucht nach Ägypten, die Rückkehr nach Herodes' Tode, Jesus in der Wüste und seine Bestätigung, die Anwerbung der Jünger, das Weinwunder, die Bergpredigt (aber nicht ihr Inhalt), die Aussendung von zwölf Aposteln das samaritanische Weib, die Veranlassung zur Enthauptung des Johannes, Jesu Flucht in die Wüste, der Meeressturm mit nachfolgender glücklicher Landung, das kanaanäische Weib, eine wunderbare Volksspeisung, Jesu Verklärung, Jesu letzte Reise nach Jerusalem, die Auferweckung des Lazarus, Jesu Auferstehung zur Osterzeit am Sonntag, die Himmelfahrt.

besondern Götternamens häufig blofs ilu (= Gott) auftrete[1], behauptet, dafs bei den südostarabischen oder sabäischen Stämmen, welche nach Babylonien ausgewandert seien, und aus deren Mitte Hammurabi und auch Abraham hervorgegangen sei, eine weit reinere Religion geherrscht habe als die der Babylonier, eine Religion, die im wesentlichen eine monotheistische gewesen sei[2]. Delitzsch, der die Dynastie Hammurabis nicht als eine südostarabische, sondern als eine kanaanäische ansieht, sagt ebenfalls, dafs „bei den kanaanäischen Stämmen, welche sich um 2500 v. Chr. in Babylonien sefshaft gemacht hätten", der Monotheismus, ja sogar der Jahwekultus geherrscht habe; diese Religion der in Babylonien zugewanderten Kanaanäer sei dort rasch in dem seit Jahrhunderten daselbst eingebürgerten Polytheismus untergegangen[3].

Obgleich nun die Anschauung, dafs der Monotheismus schon vor der Zeit Abrahams existiert hat, durchaus nicht unbiblisch ist, so sagt doch die bekannte Stelle Jos 24, 2, dafs Abraham aus einer dem Polytheismus huldigenden Familie hervorgegangen sei, oder wenigstens, dafs Abrahams Vater fremden Göttern gedient habe[4]. Es ist also anzunehmen, dafs der ursprüngliche Monotheismus der Urahnen Abrahams unter dem Einflusse der babylonischen Umgebung verdunkelt worden ist. Die Gottestat an Abraham hatte jedenfalls den Zweck, ihn aus der polytheistischen Umgebung, mit welcher er durch die Bande der Stammesgemeinschaft oder Verwandtschaft verbunden war, zu entfernen. Die Darstellung Hommels läfst sich immerhin mit den biblischen Angaben ganz gut vereinigen. Was bemängelt werden mufs, ist nur die durchaus unzureichende Beweisführung, mittelst deren Delitzsch den Monotheismus und

---

[1] Z. B. „Gott hat gegeben", „Gott mit mir", „Mit meines Gottes Hilfe wandle ich", „Mein Gott vermehre", „Gott ist mein Herr" usw.

[2] Altisraelitische Überlieferung 117.

[3] Babel und Bibel 46 47.

[4] Jos 24, 2. 3: „Eure Väter wohnten jenseits des Stromes, nämlich Tharah, der Vater Abrahams und Nahors, und sie dienten andern Göttern, und ich nahm euern Vater Abraham von jenseits des Stromes und führte ihn nach Kanaan."

den Jahwekultus als altes Erbgut eines Teiles der altbabylonischen Bevölkerung beweisen will. Delitzsch sagt etwa: der Name ilu (Gott) hängt mit der Präposition el („zu") zusammen und bedeutet „Ziel"; das Ziel des menschlichen Herzens „kann naturgemäfs nur eines sein"; darum waren die Stämme, welche den Begriff „Gott" durch ilu ausdrückten, Monotheisten[1].

Es war zu erwarten, dafs die Kritik sich mit dieser Art Beweisführung befassen werde. Man hat zunächst allgemein bestritten, dafs ilu mit der Präposition el eine gemeinsame Wurzel habe, und dafs es „Ziel" bedeute[2]. Aber wenn ilu auch „Ziel" bedeutete, so folgt daraus doch noch lange nicht der Monotheismus derjenigen, welche dieses Wort in dem genannten Sinne gebrauchen. Denn der menschlichen Ziele kann es verschiedene geben, und wenn es auch nur eines gäbe, so kann dieses eine Ziel in verschiedener Weise vorgestellt werden. Tatsächlich sehen wir ja übrigens, dafs die Völker, welche den Gottesnamen ilu gebrauchen, Polytheisten sind. Auch gerade bei den Stammesgenossen Hammurabis ist der Polytheismus nachgewiesen[3]. Ist dies aber der Fall, dann folgt daraus, dafs in jenen obengenannten Eigennamen das Wort ilu nicht notwendig als Bezeichnung des „einzigen Gottes" aufzufassen ist; vielmehr bedeutet ilu dort blofs „Gottheit" im allgemeinen. Derjenige, welcher sagt: die Gottheit ist mit mir, will nur in diesem Augenblicke keine bestimmte Gottheit nennen. Das ist noch kein Monotheismus; wohl ist es aber eine Vorstufe des Monotheismus oder die Spur eines früher vorhandenen, aber später verdunkelten Monotheismus.

Wegen dieses letzteren Umstandes aber ist es eine wichtige Aufgabe der Exegese, das religiöse Niveau der semitischen Völker in vormosaischer Zeit genauer festzustellen; es dürfte sich noch manches bisher unbenützte Material als Beweis gegen

---

[1] Babel und Bibel 46.

[2] Vgl. besonders Jensens Kritik des Delitzsch'schen Buches (Christl. Welt 1902, Nr 21).

[3] S. Hommel, Altisraelitische Überlieferung 80.

die evolutionistischen Theorien in der Religionsgeschichte verwerten lassen.

Was die Geschichte des Jahwe-Namens anlangt, so scheint es doch nicht festzustehen, dafs Eigennamen, welche mit diesem Namen zusammengesetzt sind, aus der Zeit Abrahams oder auch aus vorabrahamischer Zeit vorhanden sind. Bisher sind von vier Seiten Einwendungen gegen die Lesung der von Delitzsch (Babel und Bibel 47) reproduzierten beiden Zeichengruppen, welche Ja-ah-ve-ilu und Ja-hu-um-ilu bedeuten sollen, erhoben worden. Ed. König will statt Ja-ah-ve-ilu (Jahve ist Gott) lesen: Ja-a'-mi-ilu = Jaḥmi-ilu (es beschütze Gott)[1]. Barth[2] schlägt statt Ja-ah-ve-ilu die Lesung Ja-aḥ-ve-ilu (Gott gibt Leben, impf. hiph. von חוה = חיה) vor. Zwei weitere Einsprüche gegen die Delitzsch'sche Lesung der Zeichengruppen bezw. die Übersetzung der betreffenden Silbengruppen finden sich im 2.—4. Hefte des XVI. Jahrganges der Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete; dieselben rühren von geschulten Assyriologen (Daiches und Bezold) her.

Die Frage ferner, ob I (mit Endung = Iau) ein uralter semitischer Gottesname sei, wird noch gründlicher zu untersuchen sein; hierbei werden Namen wie I-zebel, I-kabod (1 Sm 4, 21), I-thamar (Ex 6, 23), I-'ezer (Nm 26, 30) und Ischai in Betracht gezogen werden müssen, ebenso wie die Gleichung i = ilu auf Grund des Syllabars S[a] I 13—16[3].

Mit der Assyriologie in Zusammenhang steht auch die religionsgeschichtliche Frage, inwieweit der babylonische Sonnen- und Mondkultus in Palästina einen Einflufs ausgeübt hat, insbesondere, ob aus dem Kultus des Mondgottes (Sin)[4] und des

[1] Vgl. König, Bibel und Babel 38 ff. Dem Verfasser ist übrigens in diesem Punkte ein Irrtum unterlaufen, worauf er auch schon aufmerksam gemacht worden ist.

[2] Babel und israelitisches Religionswesen 19.

[3] Vgl. Delitzsch, Paradies 163 und die Abhandlung von Friedrich Philippi: „Ist יהוה akkadisch-sumerischen Ursprungs?" Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft 1883, 175—190.

[4] Man vermutet z. B., dafs der Sinai seinen Namen vom Mondgotte Sin erhalten habe (Schrader, Keilinschr. u. d. AT[3] 365).

Sonnengottes (Marduk) Züge auf Jahwe übergegangen sind. Man denkt hierbei z. B. an Marduk den Götterkönig, den Bekämpfer der gottwidrigen Macht; Züge aus den Mardukmythen sollen sich auch im Bilde des Erzengels Michael finden. Vor allem aber soll das Messiasbild der Israeliten ganz und gar von den babylonischen Marduksagen beeinflufst sein[1].

Dafs die atl Vorstellungen vom Scheol und von den Engeln in den religiösen Ideen der Babylonier ihre Parallelen haben, ist richtig. Daraus folgt natürlich noch lange nicht, dafs dieselben auf babylonischen Ursprung zurückgehen. Das behauptet aber Delitzsch (S. 41), ohne es zu beweisen. Auch bezüglich der bösen Geister oder Dämonen behauptet Delitzsch, dafs dieselben „der Nacht der babylonischen Hügel entstiegen seien“[2]. Es wird hierbei übersehen, dafs Engel und Teufel im AT eine ganz andere Rolle spielen, vor allem in einem ganz andern Verhältnisse zur Gottheit stehen als bei den Babyloniern und Persern.

g) Auch im israelitischen Ritualgesetz und in gewissen Sitten und Gebräuchen der Israeliten hat man Spuren babylonischen Einflusses entdecken wollen. Da die Bibel selbst die Heimat Abrahams nach Babylonien versetzt, so wäre es wunderbar, wenn nicht babylonische Elemente sich im israelitischen Geistesleben vorfinden sollten; wir können dabei von den fortdauernden Beziehungen zwischen Palästina und den

[1] Zimmern (Keilinschr. u. d. AT[3] 378) meint, folgende Momente im messianischen Bilde seien auf die Mardukmythen zurückzuführen: 1. der Christus als vorweltliches, himmlisches, göttliches Wesen; 2. die wunderbare Geburt desselben; 3. der Christus als Welterlöser; 4. die Erscheinung Christi in der „Fülle der Zeit“; 5. der Christus als der von seinem Vater in die Welt gesandte; 6. das Leiden des Christus; 7. sein Tod; 8. seine Höllenfahrt; 9. seine Auferstehung; 10. seine Himmelfahrt; 11. seine Erhöhung; 12. das Kommen des Christus vom Himmel; 13. das Endgericht des Christus; 14. die Hochzeit des Christus.

[2] Früher hatte man die Vorstellung vom Satan ausschliefslich auf persischen Einfluls zurückgeführt. Zimmern glaubt, dafs wahrscheinlich die Vorstellung von dem Satan als Widersacher, als Ankläger der Menschen bei Gott auf babylonischen Ursprung zurückgehe (Keilinschr. u. d. AT[3] 463). Diese Wandlung in den Anschauungen wird auch auf gewisse literarhistorische Probleme zurückwirken.

Euphrat- und Tigrisländern absehen. Es mag hier verwiesen werden auf Zimmerns „Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion“ (Leipzig 1896), ferner auf die Abhandlung Paul Haupts im Journal of biblical Literature (1900), welche den Titel führt: „Babylonian Elements in the Levitic Ritual“. Der Verfasser behauptet hier, der hexateuchische Priestercodex scheine von babylonischen Einrichtungen beeinflufst zu sein; man könne die babylonischen Vorbilder nicht blofs bei gewissen Riten, sondern sogar in gewissen technischen Ausdrücken des levitischen Zeremonials entdecken (S. 56). Nach dieser Richtung hin ist das israelitische Kultgesetz, wie es scheint, noch nicht genügend erforscht.

Von besonderer Bedeutung ist die Frage nach dem Ursprung des Sabbats. Delitzsch sagt hierüber, es sei kein Zweifel darüber möglich, dafs wir „die in der Sabbat- bezw. Sonntagsruhe beschlossene Segensfülle im letzten Grunde jenem alten Kulturvolke am Euphrat und Tigris verdanken“ [1]. Gegen eine solche Auffassung hat schon der Assyriologe Jensen, noch bevor Delitzsch' Vortrag im Drucke erschien, Protest erhoben. Er sagt, nachdem er den grundsätzlichen Unterschied zwischen der biblischen Sabbatordnung und gewissen damit in Verbindung gebrachten Gebräuchen der Babylonier erörtert hat, dafs uns nichts hindere, „die jüdische Woche für eine altjüdische Einrichtung zu halten“ [2].

Es möge genügen, Delitzsch gegenüber auf folgende Momente hinzuweisen:

α) es gab allerdings bei den Babyloniern einen schapattu oder schabattu genannten Tag; dieser war „der Besänftigung des Herzens der Götter“, nicht „der Ruhe des Herzens“ im allgemeinen gewidmet; eine Nachricht darüber, wie oft im Jahre ein solcher Tag gefeiert worden sei, ist aber bisher in assyrischen Texten nicht gefunden worden;

[1] Babel und Bibel 29.

[2] „Die siebentägige Woche in Babylon und Ninive“. Zeitschrift für deutsche Wortforschung I 160.

β) am 7., 14., 19., 21. und 28. eines jeden Monats[1] sollte nach einer babylonischen Vorschrift der König vor Marduk und Venus (Zarpanît) eine Gabe darbringen; der 7., 14., 21. und 28. Tag werden als Unglückstage bezeichnet, an welchen der Hirt der Menschen, d. h. der König, kein im Feuer gebratenes Fleisch essen, das Gewand seines Leibes nicht wechseln, helles Gewand nicht anlegen, keine Libation darbringen, keinen Wagen besteigen, königlich nicht reden, der Arzt einem Kranken die Hand nicht auflegen soll usw.; der 19. Tag wird geradezu als Tag des Zornes bezeichnet[2].

Mit Recht bemerkt hierzu Cornill in seiner Rezension von Delitzsch' „Babel und Bibel": „Diese an das Kalenderdatum gebundenen dies atri der Babylonier sollen der biblische Sabbat sein? Nun und nimmer! Der Sabbat als Tag des Herrn, die Anschauung, dafs wir in jeder Woche einen Tag, alle Mühen und Sorgen des Erdenlebens hinter uns lassend, ganz nur Gott leben und uns der Gemeinschaft mit ihm erfreuen sollen, eignet ausschliefslich der Bibel; und die hierin beschlossene Segensfülle verdankt die Welt nicht Babel, sondern der Bibel allein."[3]

Noch bedenklicher ist es, wenn Delitzsch darauf hinweist, dafs das fünfte, sechste und siebente Gebot des Dekaloges in genau der nämlichen Zusammenstellung sich bei den Babyloniern vorfinden. Delitzsch übersieht hier, dafs es doch so nahe liegt, die natürlichen Güter, welche wir geschützt wissen wollen, in der im Dekalog gegebenen Reihenfolge aufzuzählen: Leben, Familie, Hab und Gut. Man erinnere sich übrigens daran, dafs man früher versucht hat, den Dekalog aus einem ägyptischen Vorbilde herzuleiten, weil derselbe auch im ägyptischen Totenbuche seine Parallele hat.

Es wird Aufgabe der Exegese sein, dasjenige aus dem

---

[1] Es ist also nicht der jedesmalige siebente Tag, wie er in regelmäfsiger Aufeinanderfolge das Jahr hindurch ohne Rücksicht auf das Monatsdatum wiederkehrt.

[2] Näheres hierüber s. bei Barth, Babel und israelitisches Religionswesen 6—13.

[3] Deutsche Literaturzeitung 1902, Nr 27.

atl Sitten- und Ritualgesetz, was auf der menschlichen Natur und den allgemein menschlichen Verhältnissen beruht, herauszuheben und jeden Versuch, dieses Material zu Gunsten einer einseitigen Entlehnungshypothese zu verwerten, abzuweisen.

Bei andern augenscheinlichen Parallelen wird man nicht allzu ängstlich sein dürfen. Wenn sich auch nachweisen liefse, dafs manche atl Bestimmungen auf allgemein semitischer Sitte oder Auffassung beruhen, so ist doch der Wert, den diese Bestimmungen für das Volk Israel hatten, noch nicht in Frage gestellt; und so bleibt noch immer Raum für die Auffassung, dafs die Providenz natürliche Dinge übernatürlichen Zwecken dienstbar gemacht habe, eine Auffassung, welche bekanntlich schon im christlichen Altertum vertreten war.

Niemals wird es gelingen, dem unbefangen Urteilenden glaubhaft zu machen, dafs die einzigartige Stellung, welche Israel auf religiösem Gebiete unter den Völkern des Altertums einnimmt, auf natürlich wirkenden Ursachen, auf „Babel“ beruhe. Das Selbstzeugnis Israels über seine gnadenvolle Führung von den Zeiten der Erzväter her wird immerdar seine Geltung behalten.

Ekklesiastes und Ekklesiastikus.

Von Prof. Dr. Norbert Peters in Paderborn.

II (Schluß).

III. Bei einer andern Kategorie von Parallelen bleibt die Abhängigkeitsfrage allerdings an sich noch zweifelhaft. Ist dieselbe aber vorhanden, so ist Ekkli wenigstens mit Wahrscheinlichkeit als primär anzusetzen.

Ekkle 1, 3—Ekkli 40, 1. Nur der Gedanke, daſs der Mensch viel Mühsal auf Erden hat, ist den zwei Stellen gemeinsam. Wenn eine Abhängigkeit vorliegt, so spielt Ekkle kurz auf die lange Ausführung über diese Mühsal in Ekkli 40, 1ff an. Daſs aber in der Tat Ekkle die Stelle des Ekkli im Kopfe hatte, scheint mir daraus hervorzugehen, daſs er im Weiteren ausführt, allezeit bleibe dies so, während es nach Ekkli bei allen Menschen allezeit so ist.

Ekkle 1, 4—Ekkli 14, 18. St. III—IV des Ekkli sind durch Gr., Syr. und Rd. bezeugt. Über die Ursache des Ausfalles in A[1] siehe Peters 83. Das schöne, echt poetische Bild des Ekkli — vgl. Hom. Il. 6, 144 sowie Is 34, 4 und Apc 6, 13 — spricht für ihn. Auch lieſse sich die Zusammenziehung der Langzeile in Ekkli zu einer Halbzeile in Ekkle besser verstehen als das Umgekehrte. Deshalb könnte nur an ein Abhängigkeitsverhältnis des Ekkle von Ekkli gedacht werden. Bei der Allgemeinheit des Gedankens und der nur geringen Kongruenz des Wortlautes ist es aber ebensogut

[1] Mit *A B C D* bezeichne ich die vier hebräischen Hss des Ekkli (Peters 8*—21*) im Gegensatze zu A B C D der Septuaginta.

möglich, dafs die beiden Stellen überhaupt unabhängig voneinander sind.

Ekkle 4, 13—16—Ekkli 12, 5—6. 12—13. In Ekkli wird der Gedanke ausgedrückt, dafs es vorkommt, dafs ein armer Mann zu Ansehen und Ehre, ja zur Königswürde (עמה צניף) gelangt. Die Idee findet sich schon in 1 Sm 2, 6—8 deutlich genug, auch die Erhöhung zu fürstlicher Stellung eingeschlossen (להושיב עם נדיבים). Es ist deshalb schon von diesem Standpunkte aus nicht notwendig, eine Abhängigkeit zwischen Ekkle und Ekkli für die beiden Stellen anzunehmen, zumal der Wortlaut keine nennenswerte Übereinstimmung bietet.

Wenn aber ein Abhängigkeitsverhältnis vorliegt, so kann dieses schon aus literarkritischen Gründen nur auf seiten des Verfassers des Ekkle gesucht werden. Denn während der Gedanke in Ekkli, ganz allgemein gehalten, der konkreten Züge entbehrt, weist die lebendige Detailschilderung in Ekkle deutlich genug auf ein Ereignis hin, das der Verfasser selbst miterlebt haben mufs, so dafs Ekkle 4, 13—16 dann als die Durchführung jenes allgemeinen Satzes des Ekkli an diesem Faktum aufzufassen wäre.

Dafs die Verse aber auf Alexander Balas von Syrien [1] (150—145 v. Chr.) und seinen Vorgänger Demetrius I. Soter (162—150) gehen, ist m. E., wenn man einmal mit der Abfassung des Predigers durch Salomon gebrochen hat, nicht zu bezweifeln. Abgesehen von dem einen Punkte, dafs „er aus dem Gefängnisse hervorging, um König zu werden“ [2], ist die ganze Darstellung des Ekkle Zug für Zug in der Geschichte

[1] Auf Alexander Jannäus, auf den Leimdörfer (bei E. König) und E. König (Einl. 433) die Verse beziehen, pafst im Grunde nur der Zug der Erhebung aus dem Gefängnisse.

[2] Dieser Punkt ist mir aber textkritisch immerhin zweifelhaft. Man erklärt ja בית הסורים allgemein nach Gr. im Sinne von בֵּית הָאֲסוּרִים. Sollte בית הַסּוּרִים zu lesen sein? Dann würde eine direkte Hindeutung vorliegen auf den Beschlufs des Königs Attalus II. von Pergamum (sowie Ptolemäus VI. von Ägypten und Ariarathes V. von Kappadozien?), Alexander Balas als Thronprätendenten aufzustellen. Ich kann allerdings den Plural סורים durch keine andere Stelle belegen.

des Alexander Balas zu belegen. Er war in seines Vorgängers Reiche geboren (במלכותו — in Smyrna geboren nach Diodor bei Müller, Fragm. Hist. Graec. II praef. p. XII, n. 14 [nach Schürer]), war noch jung (ילד — μειρακίσκος Diodor), war arm (רש — *ignotus et incertae originis homo* Epitom. Liv. 1, 52 [bei Wetzer und Welte], *sortis extremae iuvenis* Justin 35, 1 [bei Schürer]), als er zur Herrschaft kam. Auch חכם konnte ihn Ekkle wie an sich, wenn man die Jahre seines Kampfes um die Herrschaft ins Auge fafst — später ist er allerdings erschlafft, so dafs da das Urteil Schürers I³ 231f über ihn zutreffend war —, so besonders von seinem jüdischen Standpunkte aus nennen, seine Weisheit aus seinem günstigen Verhalten den Juden gegenüber (1 Mach 10, 20ff, 62ff. S. Schürer I³ 228 232) beurteilend wie umgekehrt die Torheit (כסיל) des damals immerhin schon bejahrten (זקן) Demetrius, die aber auch aus dessen allgemeinem Verhalten ausreichend sich begreifen läfst. Wufste er diplomatisch doch gegenüber der Koalition der Könige von Ägypten, Pergamum und Kappadozien zu Gunsten des Alexander Balas sich nicht zu retten (לא ידע להוזר עוד). Auch hatte er sich allgemein verhafst gemacht, sogar bei den Soldaten, so dafs die Besatzung von Ptolemais diese Stadt übergab, weil sie „Mifsfallen hatte an des Königs Demetrius Stolz und Übermut“ (Flav. Jos. Ant. 13, 2, 1). Weitere Momente hierzu ergibt die Lektüre von Flav. Jos. Ant. 13, 10 und 13, 1. Alles im Oriente schlofs sich dem Kronprätendenten an, auch Rom wurde gewonnen (ראיתי את כל החיים המהלכים תחת השמש עם הילד השני 3, 15 — *totius ferme orientis viribus subcinctus* [Justin 35, 1 bei Schürer]), das Volk Syriens trat auf seine Seite (אין קץ לכל העם לכל אשר היה לפניהם). Später wendete sich aber das Blatt. Alles fiel von ihm ab, sogar sein Schwiegervater Ptolemäus VI. Philometor liefs ihn im Stich (האחרונים לא ישמחו בו), und er endete auf der Flucht in Arabien elend durch Meuchelmord (כי גם זה הבל ורעיון רוח). Auf diese zweite Hälfte seiner Regierung, als Alexander Balas, von seinen Erfolgen berauscht, sich der Ausschweifung in die Arme geworfen hatte und das Reich

verkommen liefs (Justin 35, 2 [bei Schürer]), deutet Ekkle 10, 16—19.

Ekkle 5, 6—Ekkli 34 (31), 1—2. 5. 7. Es kann sich sehr wohl um eine nur zufällige Berührung in einem Worte (חלמות — ἐνύπνια) und einer Idee (חלמות והבלים — πολλοὺς ἐπλάνησεν τὰ ἐνύπνια) handeln. Eventuell würde m. E. anzunehmen sein, dafs die Phrase des Ekkle auf der ganzen Ausführung von Ekkli 34 (31), 1—8 ruhe.

Ekkle 7, 20—22—Ekkli 19, 16. Ekkli hat den Gedanken, dafs niemand ohne Übereilungssünden mit der Zunge ist, Ekkle, dafs niemand ohne Tatsünden (V. 20) und ohne die spezielle Zungensünde der Beschimpfung des Nächsten sei (V. 21—22). Wenn Abhängigkeit vorliegt, ist Ekkli offenbar als ursprünglich anzusehen, da Ekkle sich als Erweiterung verrät.

Ekkle 7, 26—Ekkli 26, 23. Ekkli 26, 18—27 fehlt zwar in B A al., ist aber durch Syr. Ar. 248 Cpl. Clem. Alex. als ursprünglich bezeugt, wie auch Übersetzungsfehler (siehe Ryssel, besonders zu V. 27) schon eine hebräische Vorlage garantieren. Das Distichon ist in der gewöhnlichen Textgestalt des Gr. gestrichen, weil man an den starken Farben der Darstellung Anstofs nahm.

Ekkli 26, 23 (Γυνὴ ἀσεβὴς ἀνόμῳ μερὶς δοθήσεται, εὐσεβὴς δὲ δίδοται τῷ φοβουμένῳ τὸν κύριον) berührt sich so eng mit Ekkle 7, 26 (ומוצא אני מר ממות את האשה . . . . . טוב לפני האלהים ימלט ממנה וחוטא ילכד בה:), dafs eine Abhängigkeit jedenfalls wahrscheinlich ist, obgleich der Gedanke an ein beiden zu Grunde liegendes Sprichwort über das gute und schlechte Weib sich immerhin nahelegen mag. In Ekkli steht der Satz aber in der langen Abhandlung über die guten und bösen Weiber (25, 13—26, 27), während er in Ekkle in der kurzen Ausführung über das Weib — wahrscheinlich ist das Weib des Verfassers dieser Partie, wenigstens hauptsächlich, gemeint — als Haupthindernis zur Erlangung der Weisheit (7, 26—29) sich findet. Aufserdem erscheint der Gedanke des Ekkli in Ekkle stark einseitig fortgebildet. Ich halte es deshalb für wahrscheinlich, dafs Ekkle auf Ekkli anspielt.

Ekkle 8, 1—Ekkli 13, 25. Zunächst entscheidet Ekkli die Auffassung der Ekkle-Stelle חכמת אדם תאיר פניו ועז פניו ישנא. Es ist ישנא nicht passivisch zu fassen (MT. Gr. Syr. Targ. It. Cp. Sh.), wie es gewöhnlich geschieht, sondern aktivisch als Pi. von שׁנא, יְשַׁנֶּא = יְשַׁנֶּה (Vulg. Hier. in comm.). Dann ergibt sich ein guter, ungezwungener Sinn. Zu der Phrase שׁנא פנים vgl. aufser Dn 3, 19 aber auch Ekkli 12, 18 (וישנא פנים) und 25, 17 (ויקדיר פניו לדוב), während 37, 17 des Gr. (ἴχνος ἀλλοιώσεως καρδίᾳ) jedoch nur ein Schreibfehler in der Vorlage des Gr. stand (החליפות st. תחבולות), sowie Jdt 10, 7 (ἠλλοιωμένον τὸ πρόσωπον αὐτῆς). Aus der Phrase ישנא פניו ist also gar nichts zu schliefsen. Im übrigen ist aber der Zusammenklang mit Ekkli 13, 25 לב אנוש יְשַׁנֶּא פניו אם לטוב ואם לרע doch ein so enger, dafs derselbe sich jedenfalls am einfachsten durch ein Abhängigkeitsverhältnis erklärt. Ist dieses aber gegeben, so legt sich m. E. die Auffassung des Ekkle als eine Erklärung der Sentenz des Ekkli nahe.

Ekkle 9, 14—17—Ekkli 10, 23; 13, 22 III—IV. 23 III—IV; 26, 28 IV. Ist ein Abhängigkeitsverhältnis vorhanden, so liegt die Annahme am nächsten, dafs der Gedanke des Ekkli, dafs der weise Arme nicht verachtet werden darf (10, 23), dafs es betrübend ist, wenn einsichtsvolle Männer geringschätzig behandelt werden (26, 28 IV), und dafs auf den weisen Armen nicht gehört wird (13, 22f), in Ekkle 9, 14—16[1] seine breite Ausführung finde unter Erzählung eines Beispiels.

Ekkle 10, 19—Ekkli 31 (34), 27ff. An sich bleibt es recht fraglich, ob die eine Stelle durch die andere beeinflufst wird. Ist dieses aber der Fall, so dürfte in ויין ישמח חיים des Ekkle eine Anspielung auf Ekkli 31 (34), 27 mit כמי חיים היין לאנוש und 31 (34), 28 mit מה חיים מחסר היין in der langen Ausführung über den Wein gegeben sein.

Ekkle 10, 11—Ekkli 1. Beide Stellen scheinen mir auf

[1] Wright vergleicht S. 45 auch Ekkle 9, 15 und Ekkli 11, 5. Diese Parallele scheidet aber gänzlich aus. Denn in Ekkli ist da vorausgesetzt, dafs der Arme zur Herrschaft gelangt, was für Ekkle durch 9, 15 III direkt ausgeschlossen wird.

eine sprichwörtliche Verwendung des von der Schlange gebissenen Beschwörers zurückzugehen. Ist aber eine von der andern abhängig, so dürfte Ekkle (אם ישך הנחש בלא לחש ואין יתרון לבעל הלשון) als eine erbreiternde Ausführung von Ekkli 12, 13 I (מי יחון חובר נשוך) anzusprechen sein.

Ekkle 11, 9—12, 7—Ekkli 14, 11ff. In beiden Stellen ist der Grundgedankengang: Genieſse das Leben, bevor der Tod kommt und dir die Möglichkeit der Freude nimmt. Da aufserdem formelle Anklänge sich finden (ויטיבך לבך — בחור Ekkle 11, 9; היטיב לך — בני Ekkli 14, 11; היטיב לאוהב Ekkli 14, 13; זכור Ekkle 12, 1; Ekkli 14, 12), ist Abhängigkeit der zwei Stellen recht wahrscheinlich. Für Ekkli als Grundstelle sprechen aber verschiedene Momente. Der ganz allgemein gehaltene Gedanke des Ekkli erscheint in Ekkle speziell auf die Jugend angewendet. Durch den sich alsdann nahelegenden Gegensatz erscheint auch die breite allegorische Darstellung des Greisenalters als der schon den Genufs im Diesseits nicht mehr gestattenden Zeit (12, 2—6) motiviert. Um naheliegenden Mifsverständnissen vorzubeugen, ist insbesondere in Ekkle 11, 9 und 12, 1 der Gedanke an das Gericht (vgl. 3, 17; 12, 14) hinzugefügt, um die Verantwortlichkeit auch für den Genufs des Lebens zu betonen. Ihre Bestätigung findet diese Auffassung unserer Stellen durch Ekkle 12, 7 in ihrem Verhältnis zu Ekkli 40, 11. Siehe unten S. 135f.

Ekkle 12, 12—Ekkli 3, 21—24. Ekkli warnt vor dem Grübeln über Dinge, die für das praktische religiöse Leben ohne Bedeutung sind, Ekkli vor Büchern dieser Art. Wenn Abhängigkeit vorhanden ist, liegt dieselbe bei Ekkle, der dann jene Idee des Ekkli auf die seit dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert immer mehr anschwellende apokryphe Literatur angewendet hätte.

IV. Bei einer letzten Klasse von Parallelen endlich ist es sicher, dafs Abhängigkeit vorliegt, und bei einigen wenigstens sehr wahrscheinlich, bei andern sicher, dafs Ekkle durch Ekkli beeinflufst ist.

Ekkle 3, 11 את הכל עשה יפה בעתו.

Ekkli 39, 16—17 II:

מעשי יהוה כלם טובים לכל צורך בעתו יספיק:
אין לאמר זה רע מזה כי הכל בעתו יגבר:

Ekkli 39, 21 (נבחר *B*) כי הכל לצרכו נברא

Ekkli 39, 33—34 מעשי יהוה כלם טובים לכל צורך בעתו יספיק
אין לאמר זה רע מזה כי הכל בעתו יגבר.

Ekkli 39, 17—34 preist der Sirazide die Schönheit und Zweckmäfsigkeit der Werke Gottes. Am Anfange (39, 16—17 II) und Ende (39, 33—34) steht das Thema des ganzen Hymnus, das auch im Texte des Liedes (39, 21) kurz noch einmal wiederholt ist. Dagegen deutet Ekkle in seiner Ausführung über den Zweck der Dinge (3, 10ff) die Idee, dafs alles als zur rechten Zeit zweckentsprechend erschaffen sei, nur mit einem kurzen Satze an. Dieser aber — ein Stichos — erweist sich formell schon als abhängig von jenen zwei Distichen des Ekkli, ist offenbar nach jenen Stellen aus dem Gedächtnis konzipiert. הכל und בעתו steht hier wie dort; עשה entspricht מעשי (vgl. auch נברא 39, 21 [Gr. Syr.]); טובים ist durch das synonyme יפה ersetzt (vgl. auch נבחר 39, 21 [*B*]). M. E. würde diese Beziehung von Ekkle 3, 11 zu dem Hymnus des Ekkli auf die Werke Gottes schon allein genügen, seine Abhängigkeit von diesem zu erweisen. Ein Gegensatz des Ekkle zu Ekkli, wie ihn Halévy (1897, S. 79) aus unsern Parallelen konstruiert, ist aber nicht vorhanden. Ekkle läfst nur jenen in der Ausführung des Ekkli die ganze Darstellung beherrschenden Gedanken in seinen auf den Genufs und die Gottesfurcht als praktische Folgerungen aus der Unbegreiflichkeit der Dinge hinzielenden Versen (3, 10—15) in den Hintergrund treten.

Ekkle 3, 21 מי יודע רוח בני האדם הָעֹלָה היא למעלה
ורוח הבהמה הַיֹּרֶדֶת היא למטה לארץ:

Ekkle 12 7:

וישב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה

Ekkli 40, 11 כל מארץ אל ארץ ישוב ואשר ממרום אל מרום

Zunächst erscheint Ekkle 12, 7 sofort deutlich als erweiternde Erklärung von Ekkli 40, 11.

Dadurch wird aber auch das Verhältnis der so viel be-

sprochenen Stelle Ekkle 3, 21 (s. jetzt besonders Condamin in der R. B. 1899, 493ff und 1900, 369ff) zu derselben Stelle des Ekkli zu Gunsten der Priorität des Ekkli entschieden. Für die Vokalisation von הַעֹלָה und הַיֹרֶדֶת entscheiden Gr. Syr. Targ. Vulg. Sh. Cp. und der Zusammenhang. MT. verschleiert die Schwierigkeit tendenziös durch seine Auffassung von ה als Artikel. Die zweite Hälfte von V. 21 erklärt sich m. E. ausreichend als Vergleich ohne כ. Scholz schliefst sich Hieronymus (*peccator, qui iumentum vocatur*) auch hier an. Der im wesentlichen schon durch Hieronymus (Migne, Patr. lat. XXIII 1041) vertretenen Erklärung des Ekkle in dem Sinne, dafs gesagt werde, dafs das Sterbliche im Menschen zur Erde zurückkehre, das Unsterbliche zu Gott, so dafs also der Prediger nicht an der Unsterblichkeit der Seele, sondern an dem Schicksale nach dem Tode zweifelt, bietet jetzt abgesehen von Ekkle 12, 7 unsere Stelle des Ekkli eine starke Stütze mit der zweifellos ausgesprochenen Anschauung der Rückkehr der Seele zu Gott. Vgl. auch Sap 3, 1—4 mit ihrem Friedensschicksal der Seelen der Guten im Jenseits. In diesen Vorstellungen des Ekkli, Ekkle und der Sap haben wir deutlich den Übergang von der ausschliefslichen Herrschaft der alten düstern Scheolvorstellung zu der aus dem NT bekannten Lehre vom Schofse Abrahams vor uns, die wiederum in der Idee einer gewissen Verschiedenheit des Jenseitsschicksals bei Ez 32, 23 bereits ihre Wurzel hat. Die Höllen- und die Fegefeuervorstellung sind in Israel erst allmählich aus der Scheolvorstellung differenziert, und der Himmel als Stätte der Beseligung der Menschen hat erst im Reiche Christi, wie in der Tat so in der Lehre, Raum gefunden.

Ekkle 5, 1—2:

אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים
כי האלהים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים:
כי בא החלום ברב ענין וקול כסיל ברב דברים:
אל תסתייד בעדת שרים ואל תישן דבר בתפלה Ekkli 7, 14

Der kurze Satz אל תישן דבר בתפלה des Ekkli ist in Ekkle 5, 1—2 weiter ausgeführt und in V. 3—6 noch speziell das voreilige Gelübde behandelt. Der Gedanke des Ekkli ist

ja nicht gerade singulär — vgl. z. B. auch Mt 6, 7 — und sicher in der religiösen Unterweisung älter als seine Ausprägung in Ekkle oder Ekkli, so dafs es immerhin an sich am wahrscheinlichsten wäre, dafs die zwei Stellen unabhängig voneinander wären. Ist aber eine Abhängigkeit vorhanden, so kann diese nur auf der Seite des Ekkle gesucht werden. Und da, wie wir sehen werden, Ekkle 5, 3—5 nach Ekkli 18, 22—24 zweifellos konzipiert ist, wird man auch in Ekkle 5, 1ff auf Ekkli 7, 14 als Grundstelle schliefsen dürfen.

Ekkle 5, 3—5:

3 כאשר תדר נדר לאלהים אל תאחר לשלמו:
כי אין חפץ בכסילים את אשר תדר שלם:
4 טוב אשר לא תדר משתדר ולא תשלם:
5 אל תתן את פיך לחטיא את בשרך:
ואל־תאמר לפני המלאך כי שגגה היא:
למה יקצף האלהים על־קולך וחבל את מעשה ידיך:

Ekkli 18, 22—24:

22 Μὴ ἐμποδισθῇς τοῦ ἀποδοῦναι εὐχὴν εὐκαίρως,
καὶ μὴ μείνῃς ἕως θανάτου δικαιωθῆναι·
23 Πρὶν εὔξασθαι ἑτοίμασον τὴν εὐχήν σου,
καὶ μὴ γίνου ὡς ἄνθρωπος πειράζων τὸν κύριον.
24 Μνήσθητι θυμοῦ ἐν ἡμέραις τελευτῆς
καὶ καιρὸν ἐκδικήσεως ἐν ἀποστροφῇ προσώπου.

Im Hb. ist die Stelle des Ekkli nicht erhalten. Τὴν εὐχήν σου (V. 23; vulgo σεαυτόν; über das Eindringen dieser Lesart s. Ryssel z. St.) א[c.a] Syr. (ܨܠܘܬܟ ܢܕܪܝܟ) Midr. Tanchuma וישלח § 8 (הכן נדרך, bei Cowley-Neubauer XXII). Auf das Verhältnis des Syr. zum Gr. in unserer Stelle einzugehen, liegt zu fern.

Diese zwei Stellen können nicht unabhängig voneinander entstanden sein, da sie in derselben, durch Zufall unmöglich erklärbaren Gedankenreihe verlaufen: 1. Erfülle das Gelübde zur rechten Zeit 5, 3f—18, 22; 2. hüte dich vor voreiligen Gelübden 5, 5 I—18, 23 I; 3. diese bringen in Sünde 5, 5 II bis 18, 23 II; 4. sie fordern auch Gottes Zorn heraus 5, 5 V bis 18, 24 I; 5. sie bringen Gottes Strafe 5, 5 VI—18, 24 II. Ebenso klar ist es aber auch, dafs in Ekkle eine erläuternde,

erbreiternde Verwendung des Ekkli hervortritt. Man stelle nur je die Ideen der beiden Stellen nach der eben gegebenen Darlegung derselben nebeneinander. Ich verweise besonders auf die breite Ausführung von 18, 22 in 5, 3—4 mit dem Zeitsatze in V. 3 I, dem Begründungssatze in V. 3 III und der Hinzufügung der Folgerung in V. 4, die verallgemeinernde Erklärung von 18, 23 II in 5, 5 II und die Hinzufügung der Hinweisung auf die leichtfertige Irritierung der Gelübde in 5, 5 III—IV. Dieser Befund entscheidet auch das Verhältnis von Ekkle 5, 1—2 zu Ekkli 7, 14 (s. o.) zu Gunsten des letzteren.

Auf der andern Seite lehren die beiden Stellen wegen der Diskrepanz des Wortlautes deutlich, dafs der Verfasser des Predigers den Siraziden nicht etwa ausgeschrieben hat, sondern seine Ideen und Gedankengänge, wie er sie im Gedächtnisse hatte, auf sein Buch hat Einfluſs gewinnen lassen.

Ekkle 5, 9—6, 12—Ekkli 30, 14—31 (34), 11. Die beiden Abschnitte haben zweifellos literarische Beziehungen zueinander. Das lehrt die folgende Liste in ihrer Gesamtheit mit Sicherheit, mag man auch über Einzelheiten streiten können:

Ekkle 5, 9 אהב כסף לא ישבע כסף
Ekkli 31 (34), 5 אוהב חרוץ לא ינקה
Ekkle 5, 10 רבים
Ekkli 31 (34), 6 ברבות — רבו
Ekkle 5, 10. 18; 6, 3 טובה
Ekkli 30, 16. 18 טובה
Ekkle 5, 10 ומה כשרון — כי אם ראית עיניו (vgl. 4, 8)
Ekkli 30, 20 בעינו ראה ומתאנח
Ekkle 5, 11 מתוקה שנת העבד
Ekkli 30, 25 (13b) שנות לב טוב תחת מטעמים
Ekkle 5, 11 והשבע לעשיר איננו מניח לו לישון
Ekkli 31 (34), 1 שקד עשיר ... דאגתו תפריע נומה
Ekkle 5, 13 ואבד העשר ההוא
Ekkli 31 (34), 6 והאבדון על פניהם
Ekkle 5, 14 לא ישא בעמלו (vgl. 9, 9)
„ 5, 15 יעמל לרוח
„ 5, 17 בכל עמלו שיעמל (vgl. 6, 7)

עמל עשיר לקבץ הון Ekkli 31 (34), 3
כל ימיו ... כעס הרבה וחלי וקצף[1] Ekkle 5, 16
אל תתן לדוון נפשך ואל תכשל בעצתך Ekkli 30, 21
„ 30, 23 וקצפון הרחק ממך ואין תעלה בקצפון
„ 30, 24 ובלא עת תזקין דאגה
יפה לאכל ולשתות ולראות טובה Ekkle 5, 17
„ 5, 18 ולשאת את חלקו ולשמח בעמלו
„ 5, 19 את ימי חייו
„ 5, 19 (vgl. 9, 7) בשמחת לבו
שמחת לבב הם חיי איש וגיל אדם האריך ימיו Ekkli 30, 22f
פת נפשך ופייג לבך
Ekkle 6, 2 p. t. (der kranke Reiche)
טוב מסכן וחי בעצמו ועשיר ונגע בבשרו Ekkli 30, 14
„ 30, 17 טוב למות מחיים רעים ונוחת עולם מכאב נאמן
ולא ישליטנו האלהים לאכל ממנו Ekkle 6, 2
אשר לא יאכלו ולא יריחון Ekkli 30, 19
„ 30, 20 בעינו ראה ומתאנח
חסר לנפשו מכל (vgl. 4, 8 ומחסר את נפשו) Ekkle 6, 2
לחסר ביתו Ekkli 31 (34), 4
(אינגו מניח לו לישון vgl. 5, 11) ולא ידע נחת מזה לזה Ekkle 6, 5
נוחת עולם Ekkli 30, 17
טוב מראה עינים מהלך נפש Ekkle 6, 9
בעינו ראה ומתאנח Ekkli 30, 20

Auch zu andern Stellen des Ekkli enthält Ekkle 5, 9—6, 12 verhältnismäfsig viele Parallelen, besonders zu Ekkli 14, 3—19. Die hauptsächlichsten sind folgende:

יפה לאכול ולשתות ולראות טובה ..... כי הוא חלקו Ekkle 5, 17
„ 5, 18 ולשאת את חלקו
„ 6, 2 מכל אשר יתאוה
אל תִּמָּנַע מטובת יום ובחלקת אַוָּה אל תעבר Ekkli 14, 14
כי לא מיהוה נחלקה לו ; 15, 9 מעליון נחלקה (vgl. 7, 15
עסק גדול חלק אל 40, 1; גם אותו חלק אל 38, 1).
יש רעה ... ורבה היא על האדם Ekkle 6, 1
ועתה איכל ממטובי ..... ועזבו לאחרים Ekkli 11, 19

[1] וחלי Gr. Vgl. 6, 2 und § 15 meiner Beiträge zu Samuel, Freiburg 1899.

Ekkli 40, 1 ועול כבד על בני אדם

Ekkle 6, 2 ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה ולא ישליטנו האלהים לאכל ממנו כי איש נכרי יאכלנה

Ekkli 14, 4 מונע מנפשו יקבץ לאחר ובטובתו יתבעבע זר (vgl. 14, 14 [s. o.] und 14, 15)

Ekkle 6, 4 כי בהבל בא ובחשך ילך ובחשך שמו יכוסה

Ekkli 41, 10f כל מאפר אל אפר ישוב כן חנף מתהו אל תהו הבל אדם בגויתו אך שם חסד לא יכרת

Ekkle 6, 5 ולא ידע נחת (Subjekt ist der Reiche, nicht die Fehlgeburt von V. 3; s. u.)

Ekkli 11, 19 אמר מצאתי נחת ..... ולא ידע מה יהיה חקו

Ekkle 6, 9 גם זה הבל ורעות רוח

Ekkli 34 (31), 2 Ὡς δρασσόμενος σκιᾶς καὶ διώκων ἄνεμον.

Ekkle 6, 10[1] מה שהיה כבר נקרא שמו ונודע אשר הוא אדם

Ekkli 14, 17 כל הבשר כבגד יבלה וחוק עולם גוע תגוע

Ekkle 6, 12 מי יגיד לאדם מה יהיה אחריו

Ekkli 14, 12 וחוק שאול לא הֻגַּד לך.

Dafs aber Ekkle von Ekkli hier abhängig ist, beweist eine Reihe von Gründen[2]. Gleich Ekkle 5, 9 (אהב כסף לא ישבע כסף ומי אהב בהמון לא תבואה גם זה הבל) erweist sich als eine weitere Ausführung von Ekkli 30, 5 I (אוהב חרוץ לא ינקה). Die stilistisch unschöne Wiederholung von אהב erklärt sich so sofort.

Ekkle 5, 17—19 führen Ekkli 30, 22—23 weiter aus. Ebenso beurteile ich Ekkle 6, 2 in seinem Verhältnis zu Ekkli 30, 14. Beachte besonders die Hinzufügung des abstrakten Urteils über den Wert des Reichtums in Ekkle 6, 2 (זה הבל וחלי רע) statt der konkreten Darstellung in zwei anschaulichen Beispielen in Ekkli 30, 18—20.

[1] In der Erklärung dieses Verses hat de Jong (bei Wildeboer) m. E. das Richtige getroffen mit der Annahme einer etymologisierenden Anspielung auf Gn 2, 7 (אדם ... מן האדמה). Derartiges Etymologisieren war in den Rabbinenschulen des zweiten Jahrh. v. Chr. beliebt. S. Peters 85*.

[2] Wenn Scholz mit seiner Auffassung des Buches Ekkle recht hätte, was m. E. nicht der Fall ist (siehe meine Besprechung in der Th. Rev. 1902, 5—12), so würde schon der Umstand die Abhängigkeitsfrage entscheiden, dafs es nur verständlich sein würde, wenn die eigentlich gemeinten Ausführungen des Ekkli im Buche Ekkle allegorisch angewendet wären, wogegen das umgekehrte Verhältnis kaum denkbar wäre.

Ekkle 5, 13 a (ואבד העשר ההוא בענין רע) geht auf eine schiefe Auffassung von Ekkli 31 (34), 6 (רבים היו חבולי זהב והאבדון על פניהם [Deutung von האבדון vom Verlust des Reichtums statt vom ethischen Untergange; vgl. V. 5]) zurück.

Ekkle 5, 17 (כי הוא חלקו; vgl. V. 18) wird mit Ekkli 14, 14 (vgl. 7, 15; 15, 9; 38, 1; 40, 1) begründend operiert nach Art eines anerkannten Zitates. Dasselbe gilt von Ekkle 9, 9 und dem Verhältnisse dieser Stelle zu den genannten Stellen des Ekkli.

Weiterhin wird Ekkle 6, 4 erst durch die Berücksichtigung der Grundstelle Ekkli 41, 10 verständlich. Gewöhnlich bezieht man Ekkle 6, 4 auf die V. 3 erwähnte Fehlgeburt. Diese ist aber nur vergleichsweise genannt. Das Subjekt von V. 4 ist dasselbe wie in V. 2—3 und V. 5—6, der Reiche nämlich. Dies verlangt auch der parallele Satz 5, 15 (כל עמת שבא כן ילך, sc. der Reiche), vor allen Dingen aber der enge Anschluſs in Ekkle 6, 4 (כי בהבל בא ובחשך ילך ובחשך שמו יכוסה) an Ekkli 41, 10 (כל מאפר אל אפר ישוב כן חנף מתהו אל תהו), wozu Ekkli 40, 11 (כל מארץ אל ארץ ישוב ואשר ממרום אל מרום) zu vergleichen ist. Diese Parallelen lehren deutlich, daſs Ekkle 6, 4—5 auf das dunkle Jenseitsschicksal des Reichen zu beziehen ist. Die beiden Verse gehen auf die Scheol und ihr für den Reichen, der als Sünder gedacht ist, trauriges Schicksal in derselben. לזה מזה in V. 5 fasse ich mit Scholz als landläufige Redensart (vgl. בזה Gn 38, 11; 1 Sm 21, 10 u. ö., מזה Gn 16, 18 u. ö., מזה ומזה Nm 22, 24), beziehe aber לזה auf das Jenseits, מזה auf das Diesseits, wodurch auch מן eine befriedigende Erklärung findet. Daſs aber Ekkle die Idee eines verschieden gearteten Schicksals im Jenseits vertritt, beweist 12, 7 mit seinem Satze von der Rückkehr der Seele zu Gott, ein Satz, den Ekkli 40, 11 in derselben Form ausspricht. Vgl. oben zu Ekkle 3, 21.

Endlich sind die Ausführungen des Ekkle in 5, 9—6, 12 reine Erweiterungen der in Ekkli 30, 14—31 (34), 11 enthaltenen Ausführungen über den Reichtum und den Genuſs. Bezüglich des Reichtums hat nämlich Ekkli die einfache Ideenreihe: Der Reichtum an sich ohne Gesundheit ist wertlos (30, 14—20), er bringt Sorge (30, 21—31 [34], 2), er führt in

Sünde (31 [34], 3—11); Ekkle dagegen: Der Reichtum bringt keine Befriedigung (5, 9), andere haben mehr Genufs davon als der Besitzer (5, 10), er bringt Sorge und Kummer (5, 11 bis 12. 16), da er leicht verloren gehen kann (5, 13), sicher im Tode dahin ist (5, 14—15); ohne Gesundheit ist er ganz wertlos (6, 1—3), und im Jenseits winkt dem Reichen auch ein trübes Schicksal (6, 4—5; s. o.). Dafs er aber in Sünde führt, ist offenbar die Voraussetzung des zuletzt genannten Gedankens.

Bezüglich der Behandlung des Genusses verweise ich auf die Ekkli gegenüber breit ausmalende Darstellung in Ekkle 5, 17 ff (vgl. auch 3, 12; 8, 15; 9, 7—10; 11, 9—10). Besondere Beweiskraft lege ich aber dem Umstande bei, dafs Ekkli einfach die Erlaubtheit des Genusses als selbstverständlich darstellt, während Ekkle diese besonders zu betonen mehrfach für notwendig hält. Siehe 5, 17 (כי הוא חלקו; vgl. Ekkli 14, 14); 5, 18 (זה מתת אלהים היא; vgl. 3, 12); 6, 9 (טוב מראה עינים מהלך נפש). Ich erinnere auch an 11, 10 (ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט), insofern hier deutlich eine Einschränkung des erlaubten Genusses vorausgesetzt ist[1].

Ekkle 7, 12 כי בצל החכמה בצל הכסף ויתרון דעת החכמה תחיה בעליה

Ekkli 14, 27 מחרב ובכבודה ישכן (sc. החכמה) חוסה בצלה

Zum Texte des Ekkle s. Euringer z. St., zu Ekkli vgl. 40, 27 (ועל כל כבוד חֻפָּתָה).

Ekkli 14, 27 zeigt deutlich, dafs (צל)ב in Ekkle 7, 12 nicht ב essentiae sein kann, wie Knobel, Hitzig, Wildeboer König (III § 338β) u. a. meinten. Ich erkläre in Ekkle 7, 12 בצל החכמה als Subjekt, בצל הכסף als Prädikat des Satzes, so dafs sich der Sinn ergibt: Im Schatten, d. i. im Schutze

[1] Von dieser Klarstellung leicht mifsverständlicher Wendungen des Ekkli in Ekkle bis zu einem wirklichen Gegensatze und einer tatsächlichen Bekämpfung der Anschauungen des Ekkli durch Ekkle, wie sie Halévy (1897, 77 ff) zu beweisen versucht, ist aber noch ein weiter Schritt. Ich halte den auf dem Verhältnis von Ekkle 5, 11 zu Ekkli 40, 18, von Ekkle 3, 11—14 zu Ekkli 39, 16. 35 und von Ekkle 3, 18—21 zu Ekkli 40, 11 aufgebauten Beweis für völlig verfehlt, weil von falschen Lesungen und schiefen Auffassungen abhängig.

(40, 27) der Weisheit zu sein, ist so gut, wie im Schatten des Reichtums zu sein; die Weisheit hat aber vor dem Reichtum noch ein Wichtiges voraus. Die Wendung בצל החכמה ist in Ekkle durch nichts motiviert, erklärt sich aber sofort, wenn es eine Anspielung auf Ekkli ist. Dort ist nämlich die Phrase בצלה (sc. החכמה) enthalten in dem in 14, 26—27 im Rahmen des grofsen Lobpreises der Weisheit (14, 20—15, 10) durchgeführten Bilde der Weisheit als eines Schutz und Schatten spendenden Baumes (vgl. Prv 3, 18 עץ חיים היא und Is 4, 6 לצל), das sich an das vorhergehende Bild vom Hause der Weisheit (14, 22—25) ungezwungen anschliefst.

Auch der Gedanke in Ekkle, dafs Weisheit, d. i. Gottesfurcht, so gut resp. besser als Geld sei, wurzelt m. E. in Ekkli. Vgl. 40, 25 (זהב וכסף יעמידו רגל ומשניהם יראת אלהים).

Ekkle 7, 16 אל תהי צדיק הרבה ואל תתחכם יותר למה תשומם

Ekkli 7, 5 אל תצטדק לפני יהוה ולפני מלך אל תתבונן

Der Parallelismus der zwei Stellen springt in die Augen (אל תתבונן — אל תתחכם, אל תצטדק — אל תהי צדיק). Ekkle erweist sich aber durch die Hinzufügung der Strafandrohung (למה תשומם) und den Fortschritt des Gedankens (halte dich nicht selbst für gerecht: Ekkli; sei nicht zu gerecht und zu weise: Ekkle) als sekundär. Mit der Darlegung, dafs Ekkle 7, 15—18 als Protest gegen die scheinheilige Frömmelei und den selbstgerechten Pharisäismus im Interesse einer gesunden Religiosität zu fassen ist, hat Wildeboer m. E. den Nagel auf den Kopf getroffen.

Auch unsere Parallele zeigt wieder, dafs Ekkle den Ekkli gedächtnismäfsig verwendet und seine Gedanken verarbeitet.

Ekkle 8, 12 כי גם יודע אני אשר יהיה טוב ליראי האלהים אשר יראו מלפניו:

Ekkli 1, 13 Τῷ φοβουμένῳ τὸν κύριον εὖ ἔσται ἐπ' ἐσχάτων, καὶ ἐν ἡμέρᾳ τελευτῆς αὐτοῦ εὑρήσει χάριν.

In Ekkli findet sich die Stelle in dem einleitenden Abschnitt über die Weisheit = Gottesfurcht (1, 1—20). Dagegen macht die Einführung des Gedankens in Ekkle durchaus den Eindruck der Hindeutung auf ein Zitat. Dies wird dadurch

unterstützt, daſs אשר יראו מלפניו augenscheinlich erbreiternder Zusatz ist, wie וטוב לא יהיה לרשע וגו in Ekkle 8, 13. Auch weist מאריך in V. 12 und לא יאריך ימים in V. 13 des Ekkle deutlich auf καὶ δώσει . . . μακροημέρευσιν in Ekkli 1, 12 zurück.

Ekkle 9, 10 כל אשר תמצא ידך לעשות בכוחך עשה
כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול אשר אתה הלך שמה:

Ekkli 14, 16 תן וקח ופת נפשך כי אין בשאול לבקש תענוג

In beiden Stellen wird der Gedanke, die Zeit zu genieſsen, weil der Hades bevorsteht, verwendet (vgl. auch Ekkli 14, 11—12). Dabei ist die formelle Berührung so eng — ein Imperativ in der ersten Hälfte, כי אין בשאול in der zweiten (vgl. auch Ekkli 14, 12) —, daſs die Erklärung dieser zwei Momente durch Zufall nicht ausreicht. Ekkle ist aber m. E. schon an sich als weitere Ausführung des Ekkli anzusprechen. Dazu kommt ferner, daſs auch sonst in Ekkle 9, 5—10 Ekkli 14, 11—19 deutlich nachklingt. Denn 9, 5—6 wird der in Ekkli 14, 16 II nur angedeutete Zustand des Hades breit ausgemalt, während 9, 7—10 (Essen, Trinken, Kleider, Öl, Frauenliebe) den Gedanken von Ekkli 14, 11 (בני אם יש לך היטיב לך | ולאל ידך הַדֶּשֶׁן) behaglich schildert. Ebenso halte ich וחלק אין להם עוד לעולם in 9, 6 sowie כי הוא חלקך בחיים in 9, 9 (vgl. 5, 17. 18) für Hinweise auf Ekkli 14, 14 II (ובחלקת אַוָּה אל תעבר). Sollte gar in 9, 7 (כי כבר רצה אלהים את מעשיך) eine direkte Berufung auf Ekkli (9, 11ff) als religiöse Autorität gegeben sein? Endlich klingt Ekkli 14, 19 (כל מעשיו רקוב ירקבו | ופעל ידיו ימשך אחריו) in Ekkle 9, 10 wieder (כי אין מעשה . . . . בשאול), ist aber breit ausgeführt.

Ekkle 10, 8f 8 חפר גומץ בו יפול . . . . . 9 מסיע אבנים יעצב בהם . . . . .

Ekkli 27, 25 Ὁ βάλλων λίθον εἰς ὕψος ἐπὶ κεφαλὴν αὐτοῦ βάλλει . . . . . 26 Ὁ ὀρύσσων βόθρον εἰς αὐτὸν ἐμπεσεῖται . . . . . Ekkle 10, 8 I und Ekkli 27, 26 I stimmen wörtlich überein. Beide Stellen könnten an sich aber auf Prv 26, 27 ruhen. Vgl. auch Ps 7, 16. Es können jedoch auch, und das ist mir am wahrscheinlichsten, alle diese Stellen ein landläufiges Sprichwort voraussetzen. Da indessen unmittelbar daneben die Parallele Ekkle 10, 9 I und Ekkli 27, 26 I steht, ist doch ein Abhängigkeits-

verhältnis der zwei Stellen überhaupt sicher. Ekkle setzt aber die ganze Stelle des Ekkli, welche den Satz durchführt, daſs sich selber schadet, wer andere schädigen will, als bekannt voraus und zitiert zwei Stichen derselben, den einen wörtlich, den andern frei. Erst durch diese Beziehung finden die zwei Verse 8—9 des Ekkle ihre rechte Beleuchtung und Erklärung. Sie wollen sagen: Laſs dich bei einem Mächtigen (V. 4) gegen andere nicht in Intriguen ein, weil du dadurch nur dir selbst Schaden zufügst (V. 8—9), wende vielmehr die Mittel der Weisheit an, um leicht — wie beim Gebrauche einer scharfen Axt, wie ein Schlangenbeschwörer durch seine Beschwörung — zum Ziel zu gelangen (V. 10—11).

Ekkle 12, 13	את האלהים ירא	סוף דבר הכל נשמע
	כי זה כל האדם:	ואת מצותיו שמור
Ekkli 43, 27	וקץ דבר הוא הכל	עוד כאלה לא נוסף

Daſs Ekkle 12, 13 I und Ekkli 43, 27 II (vgl. Th. Tyler in der J. Q. R. XII 562) nicht unabhängig voneinander sein können, springt in die Augen. Schechter (26, A. 2) meint, daſs diese Stelle des Ekkli zweifellos aus Ekkle stamme, „where it is only at the *end* of the book that the סוף דבר can give a real sense“. Allein dieser Grund ist ganz wertlos, da סוף דבר resp. das synonyme קץ דבר des Ekkli am Ende des Hymnus auf Gottes Herrlichkeit in der Schöpfung (Ekkli 42, 15—43, 33) als das Resultat dieser Erörterung zusammenfassend ebensogut paſst wie im Epilog des Ekklesiastes.

Daſs umgekehrt Ekkli die Grundstelle für Ekkle ist, halte ich wenigstens für sehr wahrscheinlich. In Ekkli kann aber von Pantheismus keine Rede sein. Der Sinn der Stelle ist: „Omnium rerum perfectiones ipse (sc. Deus) in se habet, omnia ei tribuenda et quod sunt et quod perdurant, ad eum omnia referri debent, ipse omnium est principium“ (Knabenbauer 426). Dieser Satz gilt in Ekkli von der gesamten Schöpfung, in Ekkle wird er angewandt auf das ethische Leben[1]. Das an sich etwas änigmatisch klingende הוא הכל wird für das

[1] Vgl. übrigens 1 Kor 15, 28 ἵνα ᾖ ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν. Über die Zitation von Ekkli 42,25—43,1 s. O. L.-Z. III 209—211 (Max Müller).

ethische Gebiet breit erklärt. Überhaupt halte ich den Epilog des Ekkle für konzipiert unter dem Einflusse der Schlufsstrophe (43, 27—33) jenes Hymnus des Ekkli. V. 27 I findet in Ekkle 12, 1—12 seine Ausführung und spezielle Anwendung. Zu V. 32 I vgl. auch Ekkle 12, 12 I und zu V. 33 Ekkle 12,14. M. E. weist insbesondere im letzteren Falle כי את כל מעשה האלהים (Ekkle 12, 14a) deutlich auf את הכל עשה יהוה in Ekkli 43, 33 I zurück, während יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע (Ekkle 12, 14b) Ekkli 43, 33 II nach einer speziellen Seite hin deuten will.

Im Lichte dieser Auffassung des Epilogs des Ekkle erscheint denn auch sein seither noch nicht befriedigend erklärtes הכל נשמע als Zitat aus Ekkli 42, 23 und ist hiernach zu deuten. Dort ist der Sinn: Alles gehorcht (vgl. Peters z. St.) in der äufseren Natur, hier: Alles gehorcht auf ethischem Gebiete, wo der oberste Grundsatz heifst: Fürchte Gott und halte seine Gebote. Ich übersetze demnach Ekkle 12, 13, auch für den Schlufs eine neue Übersetzung vorschlagend:

„Der Rede Schlufs, dem alles gehorcht, ist: Fürchte Gott und halte seine Gebote, denn das ist das Ganze für den Menschen."

Das Resultat der Untersuchung ist:

1. Die bei dem geringen Umfange des Buches Ekkle verhältnismäfsig sehr grofse Zahl von Parallelen macht die literarische Abhängigkeit des einen Buches vom andern sicher. Die Verfasser der beiden Bücher sind freilich beide aus der Schriftgelehrtenschule hervorgegangen, so dafs vielleicht manche einzelne Berührungen auf den Einflufs derselben zurückgeführt werden könnten. Aber die Gesamtheit der vorgeführten Parallelen läfst sich nur durch literarische Abhängigkeit erklären.

2. Für die Abhängigkeit des Ekkle sprechen deshalb schon in etwa die unter Nr III besprochenen Parallelen. Die Entscheidung aber im Sinne dieser These bringen die unter Nr IV behandelten Stellen.

3. Es bestätigt sich darum auch für die Parallelen unter Nr II die Vermutung, dafs Ekkle auf Ekkli ruht, und auch bei

den Parallelen unter Nr I ist wenigstens teilweise eine Berücksichtigung des Ekkli durch Ekkle immerhin wahrscheinlich.

4. Man ist also berechtigt, für die Interpretation des Ekkle von der Tatsache seiner Abhängigkeit von Ekkli durchgängigen Gebrauch zu machen.

5. Dagegen darf Ekkli für die Textkritik des Ekkle im allgemeinen nicht herangezogen werden. Denn der Prediger hat den Siraziden nicht etwa ausgeschrieben, sondern ihn nur gedächtnismäfsig auf die eigene Schrift Einfluſs gewinnen lassen. Siehe oben unter Nr IV zu Ekkle 5, 3—5 und 7, 16 [1].

Zum Schlusse noch ein paar Worte über den Sprachcharakter der beiden Bücher, insofern er für unser Problem in Frage kommt, und über gewisse zeitgeschichtliche Anspielungen des Buches Ekkle.

Noch im Jahre 1896 konnte in der Einleitung in die Literatur des AT von Driver-Rothstein die Meinung ausgesprochen werden: „Die Sprüche Jesus', des Sohnes Sirachs ... scheinen ... eine etwas weitere Stufe der Entwicklung des Neuhebräischen darzubieten als Koheleth" (512, A. 1). Dieses nur auf die in der rabbinischen Literatur erhaltenen Zitate sich stützende Urteil ist durch die hebräischen Originalhandschriften des Ekkli als ganz verfehlt erwiesen. Die Zitate sind sprachlich modernisiert. S. König 54f und 67ff und Pete'rs 27*.

Dagegen beweist jetzt eine Anzahl von singulären Worten lexikographisch, daſs Ekkle und Ekkli im ganzen einer Sprachperiode [2] angehören. Ich nenne

---

[1] Auch wenn die heute vielfach verbreitete Meinung im Recht ist, daſs viele Hände an dem Buche Ekkle tätig waren (siehe besonders Scholz und Siegfried), bleiben meine Resultate im wesentlichen unerschüttert für das ganze Buch, gelten nicht etwa nur für einige späteren Partien, sondern schon für die „Grundschrift". Rechnet doch Siegfried z. B. wenigstens 5, 9—10. 12—26; 6, 1—7; 7, 16 zur ersten Grundschrift (Q^1) und Scholz wenigstens 5, 9—16 zur ersten „Grundlage" des Buches.

[2] Daſs die beiden Bücher in dieselbe Periode fallen, deutet auch noch die Nachricht des hl. Hieronymus an, daſs er Ekkli in hebräischer Sprache mit Ekkle und Ct vereinigt vorgefunden habe (Praef. in libros Salomonis [Loch, Biblia Sacra I, Ratisbonae 1849, p. xxxv]).

בכן, nur Ekkli 13, 7; 32 (35), 2 Rd; Ekkle 8, 10 und Est 4, 16.

זוע, nur Ekkli 31 (34), 13; 48, 12 und Ekkle 12, 3.

חֶשְׁבּוֹן, nur Ekkli 9, 15; 42, 3; Ekkle 7, 25 und 9, 10.

חִשָּׁבוֹן, nur Ekkli 6, 22 (1) (= 27, 5); Ekkle 7, 25 und 2 Chr 26, 15.

יָגַע = *sich abmühend*, nur Ekkli 11, 11; Ekkle 1, 8.

כְּשֵׁ, nur Ekkli 30, 12; Ekkle 5, 14; 9, 12; 10, 3 und 12, 7.

כשר, nur Ekkli 13, 4; Ekkle 10, 10; 11, 6 und Est 8, 5 (vgl. כשרון Ekkle 2, 21; 4, 4; 5, 10).

מסכן, nur Ekkli 4, 3; 30, 13; Ekkle 4, 13; 9, 15 und 9, 16.

מְעַט, nur Ekkli 3, 18; 32, 8; 41, 19 Rd. und Ekkle 12, 3.

מצוד = *Netz*, nur Ekkli 9, 3; Ekkle 7, 26 und Jb 19, 6.

נהג = *sich führen*, nur Ekkli 3, 26; 38, 27 und Ekkle 2, 3.

סכלות, nur Ekkli 11, 16 (שכלות wie Ekkle 1, 17); Ekkle 2, 3. 12. 13; 7, 25; 10, 1. 13.

עולם = *Welt*, nur Ekkli 3, 18; 16, 7 und Ekkle 3, 11 (s. Scholz [1]).

עָמָל = *mühevolle Arbeit*, nur Ekkli 31 (34), 3; Ekkle 1, 3; 2, 10. 19 u. ö.

פשרה, nur Ekkli 38, 14 und Ekkle 8, 1 (פֶּשֶׁר).

פתגם, nur Ekkli 5, 11; 8, 9; Ekkle 8, 11 und Est 1, 20.

שלטון, nur Ekkli 4, 7; Ekkle 8, 4 und 8, 8.

תקן, nur Ekkli 47, 9 (vgl. 42, 21 Gr.); Ekkle 1, 15; 7, 13 und 12, 9.

So verliert jetzt eine Reihe von Wörtern des Ekkle ihren singulären Charakter. Es bleiben jedoch immer noch eine Menge übrig. Vgl. die Liste bei Delitzsch 197—206[2]. In Ekkli sind es aber verhältnismäfsig — unter Berücksichtigung des fünffachen Umfanges des Buches Ekkli und seines viel umfassenderen Ideenkreises — viel weniger. Man vergleiche den hebräischen Index bei Peters 435ff. Dieses Moment wird aber aufgehoben durch die Gewohnheit des Ekkli, sich nach

---

[1] Jr 49, 36 כ׳ עולם, עֵילָם ק׳. Das ק׳ wird m. E. durch den Zusammenhang gefordert.

[2] Zum Teil kommt aber die Ursprünglichkeit der Lesart in Frage. Siehe A. Klostermann, Der Pentateuch, Leipzig 1893, 13.

Möglichkeit an die Bibel anzulehnen (Ryssel 288, Peters 81f). Diese Tendenz erklärt m. E. auch Dinge wie das verhältnismäfsig seltene Vorkommen von ·שֶׁ in Ekkli (3, 22; 25, 8; 30, 12; 31 [34], 15. 16. 27; in 14, 16. 18; 16, 3. 15; 30, 11[1]; 31 [34], 10a; 37, 3 der Überlieferung des Hb. ist ·שֶׁ nicht ursprünglich) gegenüber seinem überwiegenden Gebrauch in Ekkle (ungefähr 50mal, אשר viel seltener), sowie den nicht seltenen Gebrauch des Imperfektum mit ו consecutivum in Ekkli (Cowley-Neubauer XIII A. 1; König 56f) gegenüber dessen beinahe völligem Verschwinden[1] in Ekkle (vgl. Scholz XV), ohne dafs man gezwungen ist, eine ältere Sprachstufe für die Zeit des Ekkli als des Ekkle anzunehmen. Ich verzichte deshalb völlig auf die Betonung des Sprachlichen für den Nachweis der Abhängigkeit des Ekkle von Ekkli.

Anders steht es dagegen mit verschiedenen zeitgeschichtlichen Andeutungen des Buches Ekkle, insofern dieselben auf eine späte Entstehung desselben schliefsen lassen. Dahin gehört die deutliche Voraussetzung essenischer Sitten in 9, 2b (Nichtschwören, Nichtopfern; vgl. E. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes II³ 567—568) sowie des völlig entwickelten Pharisäismus mit seinem Zaun ums Gesetz in 7, 15—18. Mit der Auffassung dieser Verse nämlich als einer Polemik gegen die überspannte Frömmelei mancher Zeitgenossen des Verfassers hat Wildeboer m. E. das Rätsel dieser Stelle ein für allemal gelöst. Solche „Mückenausseiher und Kamelverschlucker“ hat es zwar allezeit gegeben und wird es allezeit geben. Da wir aber wissen, dafs die Partei dieser Leute in ihrer ganzen Schroffheit unter den Juden seit der zweiten Hälfte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts nachweisbar ist (Schürer II³ 404 ff), so darf ohne zwingenden Grund diese Polemik gegen dieselben nicht früher angesetzt werden. Dieselbe antipharisäische Polemik wird aber auch zur Erklärung der so häufigen Betonung des Genusses in Ekkle herangezogen werden

[1] Nach Scholz 81 würde es sich in den drei Fällen, in denen es vorkommt, um Bestandteile von Glossen handeln.

dürfen, da wir wissen, dafs die Pharisäer in ihrem aszetischen Rigorismus „auf den Lebensgenufs verzichteten und sich in nichts der Bequemlichkeit hingaben“ (Flav. Jos., Antiqu. 18, 1. 3). Es sei auch verwiesen auf Ekkle 12, 12 mit seiner Polemik gegen die seit dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert immer mehr anschwellende apokryphe Literatur. Für die Ursprünglichkeit des Epilogs des Ekkle wolle man die kurze, aber inhaltreiche Ausführung Wildeboer's (165f) nicht übersehen. Endlich sei erinnert an die oben unter Nr III zu 4, 16ff gegebenen Ausführungen, wonach Ekkle nicht vor 145 v. Chr. geschrieben sein kann. Es würde deshalb der Tod des Alexander Balas (145 v. Chr.) als terminus a quo für die Abfassung des Ekkle anzusetzen sein. Als terminus ad quem aber ist zunächst gesichert die Abfassung des Buches der Weisheit, d. i. die erste Hälfte des letzten vorchristlichen Jahrhunderts (C. Siegfried, Philo von Alexandria, Jena 1875, 22—24 und Die Weisheit Salomons in E. Kautzschs Apokryphen, Tübingen 1900, 479). Denn Sap ist nach Ekkle verfafst (E. König, Einl. 435; Condamin R. B. 1900, 366ff). Sehr wahrscheinlich darf man aber noch weiter zurückgehen. Denn die altgriechische Übersetzung des Ekkle existierte wahrscheinlich 130 v. Chr. schon (Euringer 7—8). Wir würden demnach mit grofser Wahrscheinlichkeit Ekkle der Zeit zwischen 145 und 130 zuzuweisen haben. Sicher aber ist Ekkle nach Ekkli (um 190—180 v. Chr.[1]) anzusetzen, weil er diesen benutzt.

[1] Der von H. Lesêtre (Ecclésiastique, Paris 1896, 9f) und Halévy (63) wieder unternommene Versuch, Ekkli ins 3. Jahrhundert vor Christus zu verlegen, ist mifsglückt. Siehe Ryssel 235ff und Knabenbauer 2f. Letzterer hat die durch A. Deifsmann (Bibelstudien, Marburg 1895, 255—257) beigebrachten ägyptischen Belege aus dem dritten und zweiten Jahrhundert v. Chr. nicht berücksichtigt. Dieselben entscheiden aber die Auffassung von ἐπί in ἐν γὰρ τῷ ὀγδόῳ καὶ τριακοστῷ ἔτει ἐπὶ τοῦ Εὐεργέτου βασιλέως παραγενηθεὶς εἰς Αἴγυπτον als pleonastisch, und erst damit ist die übliche Datierung des Ekkli völlig gesichert.

Die Katenenhandschriften der spanischen Bibliotheken.

Von Prof. Dr. M. Faulhaber in Würzburg.

I.

Das Bedürfnis einer systematischen Untersuchung der griechischen Kettenkommentare wird immer lebhafter empfunden. Die Editionen in dieser Literaturgattung bilden, soweit solche überhaupt vorhanden sind, regelmäfsig keine genügend feste Grundlage der Untersuchung. Die Forschung mufs also auf die Handschriften zurückgehen. Das handschriftliche Material aber ist so weit zerstreut und türmt sich so berghoch in den Bibliotheken, dafs es nach dem Prinzip Divide et impera nur durch Arbeitsteilung bewältigt werden kann. Es müssen nicht blofs die Kettenkommentare zum AT und zum NT, selbst zu den einzelnen Büchern gesondert untersucht werden, es können auch nach dem lokalen Einteilungsprinzip die Katenencodices der einzelnen Länder und sogar, wenigstens soweit es sich um gröfsere Handschriftenbestände handelt, der einzelnen Bibliotheken monographisch behandelt werden.

Die Katenenhss jenseits der Pyrenäen sind noch niemals Gegenstand einer näheren Untersuchung gewesen. Die Bibliothekskataloge gehen meistens mit einem nichtssagenden „Katene zum Buche Job“ über diese unbequeme und doch so wichtige Literaturgattung hinweg. Millers Katalog über den griechischen Fond der Escorialbibliothek hat verschiedene Katenen überhaupt nicht erwähnt. Für den Katenenkatalog von Karo-Lietzmann wurden laut Vorbericht[1] die spanischen Hss nicht

[1] Nachrichten der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Geschäftliche Mitteilungen, 1900, Heft 1, S. 20.

eigens eingesehen. Es dürfte also keine unnütze Arbeit gewesen sein, als ich auf einer längeren Studienreise, die mir durch die Munifizenz der Görres-Gesellschaft möglich wurde, neben andern Arbeiten die Katenenhss Spaniens systematisch registrierte.

Spanien besitzt nach meiner Zählung 39 Katenenhss mit 53 Katenen und 28 verschiedenen Katenentypen. Lokal verteilen sich diese 39 Codices auf die Escorialbibliothek (16), auf die National- (11) und Palast- (7) Bibliothek in Madrid, auf die Universitätsbibliothek in Salamanca (3), auf die Kathedralbibliothek in Toledo (1) und auf die Pilarbibliothek in Zaragoza (1). Zeitlich verteilen sie sich auf das 10.—17. Jahrhundert. Der Senior der 39 ist saec. 10. Sechs weitere Pergamentcodices sind saec. 11 und 12, die grofse Masse (27) ist saec. 16. Zwölf sind von den Schreibern selbst datiert. Ebenso grofs ist der qualitative Unterschied: die einen erweisen sich als wertvolle Zeugen ihres Typus, sogar als Fundgruben für neue Patristica, andere können künftig ganz aufser Betracht bleiben. Im folgenden sollen nun die 39 Spanier einzeln beschrieben, nach Typen ausgeschieden, in ihren verwandtschaftlichen Beziehungen auch zu aufserspanischen Hss und in ihrem literarhistorischen Wert untersucht werden[1].

I. Genesis- und Exoduskatenen.

Zum ganzen Oktateuch besitzt Spanien keinen einzigen handschriftlichen Kettenkommentar; nur zu den beiden ersten Büchern bezw. zur Genesis allein finden sich an 4 Orten, in Salamanca, Madrid, El Escorial und Toledo, 5 Katenencodices mit 3 verschiedenen Typen.

1. Salmaticensis Universitatis cod. 1. 1. 5, eine Papierhandschrift des 16. Jahrh. in Folio (34,4 × 23) mit

[1] Für mehrfach zitierte Werke verwende ich folgende Kürzungen: Karo-Lietzmann = Catenarum graecarum catalogus von G. Karo und J. Lietzmann. I. Teil (II. und III. noch nicht erschienen). — Migne = Migne, Patrol. ser. graeca. — CL = Catena Lipsiensis. — Hohel. Cat. = Faulhaber, Hohelied-, Proverbien- und Prediger-Catenen, Wien 1902.

256 Blättern. Die Folia sind nicht paginiert, nur die Quaternionen sind auf ihrer ersten und letzten Seite numeriert. Auf einem Vorsatzblatte: Procopio christiani sophista (sic!). Der Codex enthält die kürzere Katene, die sog. Epitome Prokops von Gaza zu Gn f. 1—161 und zu Ex f. 162 bis 256^{v}. F. 1 die Überschrift: Ἀρχὴ σὺν θεῷ τῆς εἰς τὴν Γένεσιν τῶν ἐκλογῶν ἐπιτομῆς Προκοπίου χριστιανοῦ σοφιστοῦ. Incipit: Ἤδη μὲν καὶ πρότερον ... ed. Migne 87[1], 21. Desinit: γραφὴ γνῶσιν (+ Doxologie). Τέλος τῆς Γενέσεως, dazu eine fehlerreiche Unterschrift. f. 162: Εἰς τὴν Ἔξοδον. Inc. Τοῖς κατεχομένοις ὑπὸ τοῦ ... ed. Migne 87[1], 512. Des. κατὰ τὸ γεγραμμένον. Τέλος τῆς Ἐξόδου. Die mehrfachen Wort- und Satzlücken deuten auf eine teilweise unleserliche Vorlage, z. B. f. 8 γενομένην νοήσωμεν [Lücke] θεοῦ τοίνυν νοητέον ...; f. 115^{v} τὸν δεδωκότα [ ], f. 116 inc. τὰς ἡμέρας καὶ ...

Was Migne 87[1], 21—690 als prokopianische Genesis- und Exodusepitome edierte, ist aus A. Mai, Classicorum auctorum tom. VI 1—347 und aus der Catena Lipsiensis, von Gn 18, 2 ab sogar ausschliefslich aus CL abgedruckt, geht also indirekt auf Vat. 1441, Ottob. 141 und Monac. 358 zurück; die Edition Mais hat nämlich, wie ich in meinen Hohel. Cat. 25 Anm. nachgewiesen, 3 römische Schwesterhss (Vat. 1441 saec. 16 [!], Ottob. 141 saec. 17 [!] und einen gleichalterigen, später auf dem Transport mit dem Schiffe untergegangenen Codex der Bibliothek Albani) zur Grundlage und reicht wie diese nur bis Gn 18, 2; der heutige Monac. 358 saec. 11 aber war von Nicephorus für die Ausgabe der grofsen Oktateuchkatene zur Identifizierung anonymer Kettenzitate und zur Ergänzung des prokopianischen Materials herangezogen worden[1]. Die meisten Hss, welche die Genesisepitome des Sophisten von Gaza enthalten, haben

[1] Jene Scholien, die in den Quellenhss der Ausgabe anonym waren und von Nicephorus als Prokops Eigentum identifiziert wurden, sind in der CL mit einem Asteriscus versehen. Zwei Sternchen bedeuten, dafs die betreffenden Procopiana in den Quellenhss gänzlich fehlten und aus Monac. 358 ergänzt wurden. Mit den eckigen Klammern soll das umgrenzt werden, was andere Hss den Katenencodices gegenüber in sonst gleichen Scholien plus hatten.

den gleichen fragmentarischen Schluſs bei Kap. 18, 2 wie die 3 Römer: nach P. Wendland (Neuentdeckte Fragmente Philos 31 f) auch die 2 Wiener, theol. 47 und 68, und der Berliner Philipp. 1426, alle drei Kinder des 16. Jahrhunderts. Unsere Salamancahs gehört, wenn sie auch nicht so vollständig und nicht so alt ist, zu dem ältesten und besten Überlieferungszeugen, zu dem Monac. 358, und wird für eine Neuausgabe der Genesis- und Exodusepitome trotz ihrer Jugend immerhin zu beachten sein.

2. Matritensis nationalis 4673, mit der früheren Signatur O. 10, eine Papierhs des 16. Jahrh. mit 542 (soviel beschrieben) Blättern (35,1 × 24,1; Schriftraum nur 21,8 × 12,7), enthält in der Form der Breitkatenen einen Kettenkommentar zur Genesis f. 1—261^{v} und zum Johannesevangelium f. 262—542^{v}. Bibeltext, Autorennamen und Initia sind rubriziert. Die Scholien sind nur im Anfang mit Zahlenbuchstaben numeriert. Die Hs beginnt ohne Überschrift und Einleitung lückenhaft mit Gn 1, 1 Ἐν ἀρχῇ ἐποίη . . . (sic), in der Kettenexegese mit Οὐδὲν στερρὸν εἶχον . . . [Lücke] ἐν τῇ Ἀραβίᾳ [ ] δὲ τῇ νῦν . . . παιδὸς προσηγόρευσεν. Gegen Ende verjüngt sich die Genesiskette, während die biblischen Rubra häufiger werden. Das letzte Scholion f. 260: Κυρίλλου· Προτέτοκε Ῥαχὴλ . . . ἐπὶ μαθητείαν, dann f. 260—261^{v} lauter Bibeltext, des. ἐν Αἰγύπτῳ = Gn 50, 26.

Die Genesiskatene dieses Madriders gehört zu jenem Kettentypus, der von Karo-Lietzmann 5—7 als Typus II aufgezählt wird und eine reiche literarische Ausbeute an neuen Väterexegesen zum ersten Buche der Bibel verspricht[1]. Als Ganzes wurde diese Rezension niemals ediert; nur soweit ihr Material sich mit Scholien des Typus III deckt, ist es in der CL mitediert. Eine Namenliste der (34) Scholiasten habe ich in meinen Hohel. Cat. 69 f Anm. samt ihrer Scholienzahl zusammengestellt. Es sind fast lauter sehr

[1] Für solche, die den Wert des Waldes nur nach seinem Holzertrag beurteilen, werde ich die aus den Katenen zu erhoffende Beute später einmal in einer eigenen Tabelle zusammenstellen.

alte und zum Teil wenig bekannte Hagiographen. Der Kronzeuge für eine neue bezw. für die erstmalige Ausgabe ist nach Karo-Lietzmann 7 der Moskauer 385 saec. 10. Zwei weitere Zeugen liegen in Rom, Barber. VI. 8 und (der fragmentarische) Vat. Reginae 7, beide saec. 16. Als vierter reiht sich jetzt unser (von Karo-Lietzmann nicht registrierter) Madrider 4673 an, der nach meinen Stichproben ein nächster Verwandter des Barber. VI. 8 ist. Ein direktes Abhängigkeitsverhältnis kann zwar nicht zwischen beiden bestehen, weil jeder dem andern gegenüber einige Male plus und melius hat; dagegen scheinen beide aus der gleichen Vorlage zu stammen.

Die drei folgenden Codices überliefern ein gröfseres oder kleineres Stück der Nicephoruskatene, gehören also zu jenem Typus, der einen weitverzweigten handschriftlichen Apparat in den europäischen Bibliotheken hat.

3. Escorialensis Σ. I. 6, früher mit der Signatur III. A. 6. I. I. 10 und I. H. 17, laut Unterschrift aus dem J. 1586, mit 420 Blättern (34,9 × 24,9), ist inhaltlich eine Genesiskette (f. 1—237) und eine Exoduskette (f. 237ᵛ—417ᵛ), formell eine fleifsig und schön geschriebene Rahmenkatene in wechselnder Form; der Bibeltext ist nämlich bald von 3, bald von 2, bald nur von 1 Seite mit Kettenscholien umrahmt. Titelangaben, Lemmata, Zahlenbuchstaben und Anfänge sind rot, nur die Initiallettern der Namen sind schwarz. Auf dem ersten Vorblatt: Ἐξήγησις διαφόρων εἰς τὴν παλαιὰν γραφήν. Auf dem zweiten: Ἀριστέου πρὸς Φιλοκράτην περὶ τῶν ἑβδομήκοντα ἑρμηνευτῶν. Ἐξήγησις διαφόρων ἁγίων πατέρων, Θεοδωρήτου, Βασιλείου, Χρυσοστόμου, Σεβηριανοῦ, Ἀκακίου, Διοδώρου καὶ ἑτέρων εἰς τὴν Γένεσιν καὶ εἰς τὴν Ἔξοδον. Aristei (sic) ad Philocratum de 70 interpretibus. Expositio diversorum in Genesim et in Exodum cum picturis. Dann folgen f. 1 zwei Abhandlungen, die auch in Pal. 203, Vat. 746 (von späterer Hand), Vat. 747, Vat. 383, Vat. 1668, Angel. 114 u. a. der Oktateuchkatene voranstehen, in der CL dagegen fehlen, nämlich: Ἀριστέας Φιλοκράτει· Ἀξιολόγου διηγήσεως ... des.

f. 17v κάλλιστον ἔπαθλον, und: Θεοδώρητος Ὑπατίῳ· Καὶ ἄλλοι μὲν ... θεοπνεύστου γραφῆς ed. Migne 80, 75 sq. Die eigentliche Katene inc. f. 18: Γένεσις. Θεοδωρήτου· Τί δήποτε μὴ ... Μετρεῖν εἴωθε ... ἐρήμῳ συνέγραφεν. Des. in der Erklärung f. 234v fragmentarisch mitten in dem Scholion Διοδώρου· Τινὲς εἰς Παῦλον zu 49, 27 mit πολλῶν ἐθνῶν διὸ δὴ . Die folgenden 4 Seiten sind unbeschrieben; f. 237 der Schluſs des Genesistextes von ἐτέχθησαν ἐπὶ μηρῶν bis ἐν Αἰγύπτῳ, d. i. von 50, 23c—26, ohne Erklärung. Auſserdem hat Escorial. Σ. I. 6 noch 2 groſse Lücken f. 31v—33 und f. 93v—96v. F. 31v endet mitten auf der Seite mit ἡμερῶν ἀριθμὸν aus einem Theodoretzitat Τί ἐστι zu 1, 14 und beginnt nach 3 leeren Seiten f. 33 mit πυρᾶς ἥλλατο aus einem Scholion des gleichen Autors Διὰ τί zu 1, 24; in der Vorlage fehlten also 13 Scholien, vgl. Pal. 203 f. 34 Zeile 18 v. u. bis 36v Zeile 16 v. u. oder Vat. 383 f. 32v—35, Vat. 747 f. 16v—17, Vat. 1657 f. 1v—3, Barber. IV. 56 f. 10v—12 u. a. Die dritte Lücke entstand im Escorial. Σ. I. 6 durch Ausfall des gesamten Kettenmaterials zwischen τῷ δὲ τρισκαιδεκάτῳ (des. f. 93v) und ἔδωκε τοὺς ἐχθροὺς (inc. f. 96v), d. i. von Gn 14, 4—20. Die Exodus-kette beginnt anonym Ὅτι τὸ πρῶτον ... τὸ πρόσταγμα und Πιαίνει (Φαίνει ed. CL I 952) μὲν γὰρ ... κατὰ τὸ γεγραμμένον, also genau wie meine Römer Vat. 746, 747, 748, 2131, Barber. IV. 56. Dann f. 417v die Unterschrift: Τέλος τῆς Ἐξόδου. Χειρὶ Νικολάου Τουρριανοῦ καὶ βασιλικοῦ ἀντιγραφέως. ἔτει τοῦ κυρίου αφπς′. Die letzten Blätter sind leer.

Die Mutterhs dieses Escorial. Σ. I. 6 muſs sich aus den angegebenen Lücken bestimmen lassen. Sicher gehört er in die Familie b^2, zu Vat. 746, 747, 383; vgl. den Stammbaum Karo-Lietzmann 11. Die Titelnote des Spaniers „cum picturis“ kann sich, da er selber nicht illustriert ist, doch nur auf seine Vorlage beziehen, würde also für Vat. 746 und 747 bezw. für deren gemeinsame Vorlage zutreffen. Mit Vat. 383 hat unser Spanier einige auffallende spezifische Lesarten und die umfängliche Begrenzung auf Gn und Ex gemeinsam, kann aber dessen Kopie nicht sein, weil Vat. 383 einmal plus (f. 32v

bis 35) und einmal minus (f. 319) hat. Dagegen läfst sich beweisen, dafs Escorial. Σ. I. 6 in gerader Linie von Vat. 746 saec. 12—13 abstammt: Im Vat. 746 ist zwischen f. 24 und 25 ein Blatt verloren gegangen; damit entstand auf das Wort genau die Lücke, die für Escorial. Σ. I. 6 f. 31^{v}—33 angegeben wurde. In beiden Codices hat das Theodoretscholion Ὥσπερ εἴ τις zu 1, 26 das fragmentarische Explicit τῶν γεγονότων: Vat. f. 28^{rv} coll. Escor. f. 36^{v}—37^{v}. Der Römer hat das f. 73^{v} zu 18, 20 stehende Gennadiuszitat Ταύτῃ τῆς auf f. 78^{v} zu 19, 33 wörtlich wiederholt, ebenso f. 81^{rv} das anonyme Κατὰ ἀναγωγὴν in dem Τοῦτο συγκριτέον; die gleichen fehlerhaften Dupla im Spanier f. 108^{v} coll. 114^{v} und 119^{v} sq. Escorial. Σ. I. 6 stammt also geradlinig vom Vat. 746 her, aber nicht unmittelbar als dessen Tochterhandschrift[1]; denn die beiden andern Lücken des Escorialcodex, jene f. 93^{v} bis 96^{v} und f. 234^{v}—236^{v} finden sich nicht im Vat. 746. Wenn die Vermutung von P. Wendland (Aristeae epistula p. XIII), unser Spanier sei eine Abschrift aus Paris. 130, richtig ist, so wäre dieser Pariser ebenfalls als direkter Nachkömmling des Vat. 746 und als Zwischenglied zwischen diesem und dem Escorial. Σ. I. 6 erwiesen. In jedem Falle wird unser Escorialensis fernerhin für die Forschung entbehrlich.

4. Escorialensis Σ. II. 17 (früher III. Θ. 3 und III. Ε. 4), am 16. August 1572 von Andreas Darmarius von Epidauris zu Ende geschrieben, enthält auf 412 Blättern (28,2 × 19,5) eine Genesiskatene und zwar den von Nicephorus edierten Typus in der dezimierten Scholienzahl. 20 Zeilen. Grofse Ränder. Breitkatene. Überschrift, Initien, Namen rot, ebenso das κείμενον und ἑρμηνεία, das regelmäfsig Bibeltext und Exegese begleitet. Die Namen innerhalb der Zeile. Am Rande einige Korrek-

[1] Vat. 746 ist im Anfang verstümmelt; f. 1—13 ist von späterer Hand ergänzt; das ist der Schrift nach schon vor 1586 geschehen. Im Vat. 746 ist ferner das Blatt 74 falsch eingeheftet (statt zwischen f. 68 und 69); im Escorial. ist hier (f. 98—100) alles am rechten Orte; die Buchbindersünde kann aber auch nach 1586 erst begangen worden sein. Daraus würde also die mittelbare Herkunft des Escorial. vom Vat. 746 sich nicht beweisen lassen.

turen. Überschrift und Anfang: Τοῦ σοφωτάτου Μαρκελλίνου ὑπὸ διαφόρων ἐξήγησις. Γένεσις. κείμενον· 1, 1. ἑρμηνεία. Θεοδωρίτου· Μετρεῖν εἴωθεν[1] . . . ἐρήμῳ συνέγραφεν = Pal. 203 f. 23, ed. CL I 1. Die letzten 4 Scholien f. 412^{rv}: 1. Ἱππολύτου· Δηλοῦται ἡμῖν . . . κείμενον ἐδίωκεν = Vat. 747 f. 71, ed. CL I 543. 2. Ὁ Σύρος τὸ ἔδεται = f. 71, ed. I 542. 3. Οἱ μὲν Αἰγύπτιοι . . . τριάκοντα = f. 71^{v}, ed. I 547. 4. Τόπος ἐστὶ πέραν . . . τόπος κύκλου = f. 71^{v}, ed. I 548. Dann die Unterschriften: Τέλος τῆς Γενέσεως. Ὑπὸ Ἀνδρέου Δαρμαρίου τοῦ Ἐπιδαυρίου υἱοῦ Γεωργίου σὺν θεῷ εἴληφε τέρμα ἐν τῷ ἔτει αφοβ αὐγούστῳ ιϛ.

Die Varianten des Escorial. Σ. II. 17 im Vergleich mit den Eingangsproben bei Karo-Lietzmann 9 sind: Nr 6 und 7 fehlen; in 10 fehlt die Frage τί δήποτε . . . δημιουργίας. Nach meinen Stichproben zu Gn 1, 17—19[2] ist der Escorialensis unter allen mir bekannten Codices am nächsten mit dem Brit. Burn. 34 saec. 15 verwandt, zu dem er im Verhältnis einer Schwester-, vielleicht sogar einer Tochterhs steht. Daſs Burn. 34 hinwiederum sehr intime Beziehungen zur Familie

[1] Das gleiche eigentümliche Incipit in dem römischen Vallic. C. 4 saec. 13 f. 2.

[2] Dieses Komma würde sich als Stichprobe der Genesisketten am meisten empfehlen, weil an diesen 33 Nummern die Hss sich rasch nach Familien gruppieren und namentlich die Deszendenten des Vat. 746 und die Quellenhs der Nicephorusausgabe sich rasch zu erkennen geben würden. Von den 2 Quellencodices des Nicephorus, die noch nicht identifiziert und wahrscheinlich in Konstantinopel zu suchen sind, begann der eine, saec. 12, erst mit Lv und endete mit Ruth; der andere, die Hauptquelle der Edition, eine Dodekateuchkatene saec. 11 in Rahmenform, hatte hier in dem Scholion Nr 3 Εὐσεβίου (in Pal. 203 f. 35 u. a. + ἐπισκόπου Ἐμέσης)· Ζητεῖται eine Lücke, an der sie sehr leicht wiederzuerkennen wäre, nämlich CL I 35 Z. 10f v. oben: . . . μηδὲ εἰσδυσπηγότα οὐκ ἂν ἐγίνετο . . . Nicephorus vermutet richtig, es müsse etwas fehlen. Nach Vat. 747 f. 17 Z. 23 u. 24 v. oben fehlt das hier Eingeklammerte: . . . μὴ δὲ εἰς δυσ[μὰς ἀφικόμενα· ἔνια δὲ διὰ πλειόνων τῶν ἐτῶν φαινόμενα· εἰ δὲ ἐκινεῖτο ὁ οὐρανός, ἀκίνητα ταῦτα ἔχων καὶ ἐν ἑαυτῷ πε]πηγότα. οὐκ ἂν ἐγίνετο . . . Wie vielfach die Nicephorusausgabe, die im übrigen eine der besten und genauesten Kateneneditionen ist, auch sonst noch aus den Hss verbessert werden kann, wird in meinen Hohel. Cat. 28f Anm. angedeutet.

der Pariser 128, 130 und 132 hat (Karo-Lietzmann 14), bestätigt sich auch an meinen Proben.

Der Titel des Escorial. Σ. II. 17 bezeichnet genau wie eine portugiesische Hs[1] einen gewissen Marcellinus als Autor der Genesiskatene. Das handschriftliche Zeugnis hat zwar, weil beide Stimmen erst im 16. Jahrh. laut werden, ein sehr leichtes Gewicht. Immerhin wird die Einzeluntersuchung der Oktateuchkette erklären müssen, ob Marcellinus für den Nicephorustypus der Genesis- bezw. Pentateuchkatenen als Autor in Betracht kommen kann. Gegen Lindl habe ich in der Literarischen Rundschau 1903 Nr 4 behauptet, die Nicephorusrezension sei nicht mit den Eclogae des Kettenfabrikanten von Gaza identisch, sondern von einem nachprokopianischen Epigonen aus Prokops Eclogae und Epitome zusammengestellt; es bliebe nun zu untersuchen, ob nicht Marcellinus dieser Epigone wäre. (Fortsetzung folgt.)

[1] Die einzige Katenenhs, welche Portugal besitzt, nämlich cod. 540 saec. 16 im Archivo da Torre di Tombo in Lissabon, enthält nach Graux-Martin (Notices sommaires des mss. grecs d'Espagne et de Portugal, Paris 1892) die Genesiskette des Escor. Σ. II. 17 mit der gleichen, auf Marcellinus lautenden Überschrift (nur ἀπὸ statt ὑπὸ), mit dem gleichen Anfang und Ende, und im Anschluſs daran ähnliche Kommentare zu den übrigen Büchern des Pentateuch, ohne daſs hier der Name Marcellinus ausdrücklich wiederholt ist. Diese beiden Codices der iberischen Halbinsel scheinen also nicht bloſs lokal, sondern auch genetisch einander nahe zu stehen.

Zur Hypothese von der einjährigen Wirksamkeit Jesu.

Von Prof. Dr. Johannes Belser in Tübingen.

II. (Schluſs.)

Johannes allein, höre ich sagen, genügt zum Erweis der Unhaltbarkeit jener Hypothese, und zwar schon die Kap. 2—4. Hier wird die Reise Jesu nach Jerusalem zum Osterfeste 782 erzählt, eine Wirksamkeit Jesu in der Landschaft Judäa und zwar bis in den Dezember dieses Jahres, ferner die Reise von Judäa über Samarien nach Galiläa, wo dann der Herr die von den Synoptikern berichtete Wirksamkeit (Mt 4, 12ff und Parallel.) entfaltete; sonach beginne diese frühestens Ende Dezember oder im Januar 783 und so sei das Passah 783 als Leidenspassah von vornherein ausgeschlossen. Ausgangspunkt und Hauptgrundlage der Beweisführung ist Jo 4, 35. Der Heiland sprach zu seinen Jüngern am Jakobsbrunnen: „Saget ihr nicht, daſs es noch vier Monate sind, und dann kommt die Ernte?“ Man wollte diese Worte schon als Sprichwort fassen in dem Sinne: Von der Aussaat bis zur Ernte vergeht ein Zeitraum von vier Monaten. Aus verschiedenen Gründen hat man indes ziemlich allgemein diese Interpretation aufgegeben und die andere vorgezogen, wonach der Herr den Jüngern sagen will: bei der jetzigen Jahreszeit und beim gegenwärtigen Stand der Saatfelder müsset ihr selbst bestätigen, daſs es noch vier Monate dauert, bis die Zeit der Ernte kommt. Nun fand die Aussaat in Palästina im November und die Ernte im April statt; danach scheint sich die unabänderliche Schlufsfolgerung zu ergeben, daſs das Ereignis am Jakobsbrunnen im Dezember 782 stattgefunden hat.

Man glaubte geradezu, in dieser Stelle Jo 4, 35 einen unverrückbaren chronologischen Markstein erblicken zu dürfen, an welchem man sich bezüglich der ersten Zeit der öffentlichen Wirksamkeit orientieren könne: es würde da zwischen dem öffentlichen Auftreten Jesu in Jerusalem am Osterfest 782 (Jo 2, 13ff) und dem Anfang des galiläischen Wirkens ein Zeitraum von etwa neun Monaten liegen. Da der Heiland nach den Andeutungen des Johannes (2, 23ff) von Jerusalem gleich nach dem Osterfeste, ja vielleicht noch innerhalb der Festoktav wieder abging, so müfste er den ganzen langen Zeitraum von neun Monaten mit Predigt der Bufse und Spendung der Taufe neben dem Vorläufer in der Landschaft Judäa zugebracht haben. Gegen diese Auffassung des johanneischen Berichtes machen sich nun aber bei einläfslicher Prüfung doch ganz gewaltige Bedenken geltend.

1. Zuerst mufs man fragen: Hat der Heiland in diesem ersten Jahr seines Wirkens nur das Passah, nicht auch das Pfingstfest und die Laubhütten in Jerusalem gefeiert? Es würde sich diese Vorstellung wirklich ergeben: er zieht nach dem Passah von Jerusalem ab und wirkt in der Landschaft Judäa ununterbrochen bis Dezember; dann geht er über Samarien nach Galiläa. Nach unserer früheren Ausführung (S. 63) erscheint die Unterlassung eines Besuches an den beiden Festen Pfingsten und Laubhütten 782 als undenkbar. Oder hat vielleicht Johannes diese Festbesuche nicht berichtet, ebensowenig als die Synoptiker? Aber das ist ausgeschlossen durch den Charakter seines Ev (Beschreibung gerade der Festbesuche).

2. Der Bericht des Johannes über die Reise Jesu durch Samarien (4, 5ff) ist der bezeichneten Auffassung durchaus ungünstig. Eine unbefangene Auslegung dieses Abschnittes führt zu dem Ergebnis, dafs der Evangelist erzählt: Jesus kam ungefähr abends 6 Uhr, der regelmäfsigen Zeit des Wasserholens (Gn 24, 11), am Jakobsbrunnen ermüdet und dürstend an, hatte die Unterredung mit dem Weibe und nachher mit den Jüngern und den Sychariten. Die angedeuteten Züge der Erzählung schliefsen den Gedanken an

den Dezember als Zeit der Durchreise aus und weisen auf das Frühjahr oder den Sommer hin (vgl. Einleitung 352).

3. Der genannten Auffassung tritt als sehr starkes Hindernis in den Weg Jo 4, 45: als der Herr von Judäa durch Samarien nach Galiläa zurückgekehrt war, um hier seine Wirksamkeit zu beginnen, nahmen ihn die Galiläer mit Freuden auf, weil sie die Wunder geschaut hatten, welche er am Osterfest zu Jerusalem gewirkt. Danach war der Eindruck der jerusalemitischen Wunderwirksamkeit bei den Galiläern noch ein ganz frischer. Dies weist wieder bestimmt auf den Mai 782 als Zeit der Ankunft in Galiläa hin, nicht auf den Dezember (Einleitung 355f).

4. Damit hängt ein weiterer, bisher völlig unbeachteter Punkt zusammen. Der Heiland war im Monat März 782 von Kana nach Verrichtung des Weinwunders an den See hinabgestiegen und hielt sich zu Kapharnaum „nicht viele Tage auf", um dann sofort zum Osterfest nach Jerusalem aufzubrechen. Was für einen Zweck hatte doch diese Reise nach Kapharnaum? Eine Lehr- und Wunderwirksamkeit wollte der Heiland damals dort nicht entfalten; es gibt nur eine zutreffende Antwort auf die gestellte Frage: der Herr wollte damals in Kapharnaum Quartier bestellen, um nach der Rückkehr aus Judäa seine Tätigkeit in Galiläa zu beginnen. Nun sagt sich aber doch jedermann: eine solche Vorbereitung wäre damals, ganz kurz vor dem Osterfeste 782, nicht erfolgt, wenn der Heiland sich mit dem Gedanken getragen hätte, in Samaria und Judäa volle neun Monate zuzubringen; dagegen erklärt sich das Verfahren Jesu vortrefflich, wenn er im Sinne hatte, nach ungefähr 4—5 Wochen aus Judäa nach Galiläa zurückzukehren und dann in Kapharnaum zu wirken.

5. Wenn man sich Klarheit darüber zu verschaffen sucht, welcher Art die Tätigkeit Jesu in der Landschaft Judäa während der angenommenen neun Monate, April bis Dezember, gewesen sei, so gibt uns Jo 3, 22 u. 4, 1—2 Aufschluſs: er taufte oder lieſs durch seine Jünger taufen. War dies etwa eine der johanneischen Buſstaufe ähnliche Taufe behufs Vorbereitung

zum Eintritt ins messianische Reich? Unmöglich. Denn nach den Berichten der Synoptiker liefsen sich die Bewohner von Judäa in grofsen Massen von Johannes taufen (Mt 3, 5; Mk 1, 5; Lk 3, 7), so dafs zur Spendung der Bufstaufe in dieser Landschaft nicht mehr die Zeit von neun Monaten notwendig war. Bei der durch den vierten Evangelisten berichteten Taufe Jesu in Judäa handelte es sich um die Spendung der messianischen Taufe behufs Aufnahme in die Jüngerschaft Jesu. Die Angabe des Johannes (4, 1) läfst keineswegs auf eine grofse Menge der durch Jesus bezw. durch seine Jünger Getauften schliefsen; der Evangelist will die aus Jerusalem anwesenden Späher einer groben Übertreibung und die Pharisäer leichtgläubiger Voreingenommenheit zeihen; auch zogen diese Spione allem nach nicht die ganze Menge der von Johannes Getauften in Vergleich, sondern nur diejenigen, welche aus Anlafs ihrer Anwesenheit zu den beiden Täufern, und zwar zu Johannes in geringerer Zahl, hinzuströmten.

6. Jo 4, 1 enthält noch ein weiteres Beweismoment. Nach der dortigen Angabe veranlafste den Herrn die Kenntnis seiner Erfolge seitens der Pharisäer in Jerusalem zum Wegzug aus Judäa. Die katholischen Exegeten sind unter sich einig, dafs dieses vom vierten Evangelisten genannte Motiv wohl vereinbar sei mit dem Mt 4, 12 (vgl. Mk 1, 14) angeführten (Kunde von der Einkerkerung des Täufers); der nähere Anlafs des Weggangs Jesu aus Judäa war sicher die Erbitterung der Pharisäer; die Kunde von der Gefangennahme des Täufers war insofern von Einfluſs, als die feindliche Stimmung der Pharisäer durch das Vorgehen des Herodes Antipas gegen den Täufer für eine weitere Wirksamkeit Jesu in Judäa bedrohlicher erscheinen mufste. Da der Herr sofort bei seinem Erscheinen am Osterfeste durch sein Auftreten nicht blofs die volle Aufmerksamkeit, sondern auch tödlichen Hafs „der Judäer“ erregt hatte (davon später), so mufs man annehmen, dafs sie gleich auf die erste Kunde von seiner Wirksamkeit in der Landschaft Judäa ihm Späher nachsandten und durch diese Kunde erhielten. Es ist geradezu unmöglich

zu glauben, dafs diese Kunde erst im Anfang des Dezember den Feinden Jesu in Jerusalem zukam; es geschah sicher einige Wochen nach dem Abzug Jesu aus Jerusalem, sehr wahrscheinlich schon 14 Tage später. Was aber die Ergreifung des Täufers betrifft, so kann diese wieder nicht im Dezember erfolgt sein, vielmehr wird man mit bestem Grunde die erste Hälfte des Mai als Zeitpunkt dieses Ereignisses ansehen, und damit sind wir zu einem weiteren Punkt gekommen.

7. Eine parallele Tätigkeit des Täufers in der Zeit vom April bis Dezember ist aus verschiedenen Gründen als ausgeschlossen zu betrachten. Johannes tritt öffentlich auf im 15. Jahr der Regierung des Tiberius (Lk 3, 1), d. h. wenn wir den Worten des dritten Evangelisten den natürlichen Sinn beilegen und alle Künstelei bei Auslegung seiner Angabe unterlassen, im Jahr 781. Wenn man bisher bei der Interpretation der chronologischen Notiz des Lukas als terminus a quo der Zählung nicht den Anfang der Alleinherrschaft des Tiberius, sondern den Anfang seiner Mitregentschaft angesehen, so ist ja doch tatsächlich über solchen Ausweg niemand erbaut. Das 15. Jahr der Regierung des Kaisers ist die Zeit vom 19. August 781 bis zum 18. August 782. Im Jahr 781, etwa im Monat Oktober, machte Gott den Beruf des Johannes vor Israel offenbar (vgl. Lk 1, 80). Auf den Herbst nämlich als Zeit des Auftretens von Johannes lassen die Angaben der Evangelisten über die Taufe und Versuchung Jesu und seine weitere Tätigkeit bis zum Osterfeste (Jo 1, 19—2, 13) schliefsen. Wer mag sich nun mit der Vorstellung vertraut machen, dafs von da an das Schicksal des Täufers etwa ein Biennium bis zum Abschlufs gebraucht habe? Predigt und Tauftätigkeit vom Oktober 781 bis zum Dezember 782, dann Einkerkerung und etwa im Sommer oder Herbst 783 Enthauptung? Der Verlauf mufs nach den Andeutungen und Aussagen der Evangelisten ein viel rascherer gewesen sein; das können wir so gut als förmlich beweisen. Nachdem Jesus im Februar 782 von Johannes im Jordan getauft worden war und dann nach der Versuchung an den Jordan zum

Täufer zurückkehrte, proklamierte ihn dieser vor der Gesandtschaft des Synedriums als Messias, welcher das Messiasreich damit eröffnen werde, dafs er die an ihn Glaubenden mit dem vom Himmel kommenden Heiligen Geiste taufen werde (die Gesandtschaft war auch am folgenden Tage noch bei der zweiten Aussprache des Täufers anwesend, Jo 1, 19—34). Dieser Verkündigung des Täufers vollkommen entsprechend erscheint der Heiland an Ostern 782 in der jüdischen Hauptstadt, wirkt Wunder und fordert sofort öffentlich zum Empfang seiner messianischen Taufe auf (dies ergibt sich mit Notwendigkeit aus Jo 3, 1ff); der Erfolg war in Jerusalem ein geringer (Jo 2, 23ff), weil die Judäer wegen der Tempelreinigung gleich ihre Feindschaft gegen Jesus bekundeten; infolge des von ihnen ausgeübten Terrorismus liefsen sich selbst empfängliche Seelen wie Nikodemus vom Empfang der Taufe abhalten. Gröfser war „die Ernte“ in der Landschaft Judäa in der Zeit unmittelbar nach dem Besuch in Jerusalem, und der Täufer, der damals noch nicht in Gefangenschaft war (Jo 3, 24), erkannte aus der Spendung der messianischen Taufe durch Jesus, dafs das messianische Reich eröffnet, die Tage der Brautwerbung vorüber und für ihn die Zeit „des Abnehmens“ gekommen war (3, 26—30). Man bilde sich doch nicht ein, dafs die Kunde von der Tauftätigkeit Jesu zu Johannes erst nach vielen Monaten gekommen sei; das geschah doch zum allermindesten nach 2—3 Wochen. Kaum hatte er die Botschaft vernommen, da wurde er ergriffen und in die Feste Machärus abgeführt (Jos. A. 18, 5, 2). Diesen Verlauf deutet der vierte Evangelist selbst durch die bekannte Notiz 3, 24 an, indem er sagen will: da Jesus in der Landschaft Judäa zu taufen begann, war Johannes noch frei, aber bald ward der Freiheit ein Ende bereitet durch das brutale Vorgehen des Herodes Antipas. Nachdem er einige Zeit zu Machärus im Gefängnis zugebracht, fiel sein Haupt, wahrscheinlich im September 782, zu einer Zeit, wo Jesus in Galiläa wirkte (Mt 14, 2ff).

8. Verträgt sich unsere „Chronologie“ mit der uns namentlich aus Josephus bekannten Geschichte des Tetrarchen Anti-

pas? Vollständig; ja gerade aus letzterer erwächst eine neue Stütze für unsere Anschauung. Die von Josephus berichtete Romreise des Fürsten fällt ohne Zweifel in den Sommer 781 (Jos. A. 18, 3, 1ff, 18, 5, 1; vgl. Philo leg. ad Cai. § 38 u. Lk 23, 12); sie erfolgte wegen der Aufhängung der Schilde durch Pilatus im Palaste des Herodes zu Jerusalem; im Herbst desselben Jahres, unmittelbar nach der Rückkehr aus Rom, fand die Heirat mit Herodias statt. Die verbrecherische Verbindung tadelte hierauf der Täufer mit Freimut, und dies gab Anlafs zu seiner Ergreifung. Es legt sich doch die Vermutung von selber nahe, dafs Johannes seinen Tadel zu einer Zeit aussprach, wo die Verbindung noch neu war und überall Anstofs und Ärgernis erregte. Dies war im Frühjahr 782 der Fall. Wie demnach das Jo 4, 1 angedeutete Vorgehen der Pharisäer in Jerusalem in dem Frühjahr 782 einzig begreiflich erscheint, so die Zurechtweisung des Herodes Antipas (Lk 3, 19) durch Johannes in der gleichen Zeit.

Es möge das Ergebnis unserer Untersuchung kurz zusammengefafst werden. Die bisherige Erklärung und Auffassung der ersten vier Kapitel des Johannes betreffs der chronologischen Verhältnisse ist unrichtig, und die Interpretation von 4, 35 erweist sich aus den oben angeführten Gründen als unhaltbar; 4, 35 darf als Instanz gegen die These von einer blofs einjährigen Wirksamkeit Jesu nicht länger geltend gemacht werden. Ich brauche mich hier nicht einmal abzumühen mit der positiven Erklärung der Worte Jesu über die viermonatliche Frist bis zur Ernte; es genügt, in aller Form dargetan zu haben, dafs die gewöhnliche Auslegung, der Heiland weise auf die im April stattfindende Ernte hin und diese Hinweisung sei ein Anzeichen, dafs das Ereignis am Jakobsbrunnen im Dezember vorgefallen, unrichtig ist. Ich halte für wahrscheinlich, dafs der Heiland Sommersaaten im Auge hatte, die im Spätsommer (Ende August) zur Ernte kamen. Wenn van Bebber die Sache mit einem 781/2 einfallenden Jubeljahr in Verbindung gebracht hat (Zur Chronol. 169f), so will ich darauf kein zu grofses Gewicht legen,

sondern nur für solche, welche eine Ernte im August oder September in Palästina als ausgeschlossen betrachten, die Bemerkung anbringen, dafs dort nicht selten auch in den Frühlingsmonaten reichlich Regen fällt und Sommersaaten wohl gedeihen; ich habe dies im Jahre 1893 selbst erfahren.

Es möge jetzt der Gang der heiligen Geschichte kurz dargelegt werden. Nach dem vom Vater bestimmten Plane sollte die Eröffnung der messianischen Tätigkeit Jesu unter Zeichen und Wundern in der Metropole des Judentums am Osterfeste 782 stattfinden. Auf die Bitte der Mutter Jesu wirkte zwar Jesus, freilich nur im engsten Kreise, zu Kana in Galiläa schon einige Wochen vor dem Osterfest das erste Wunder durch Verwandlung des Wassers in Wein; im übrigen kam jener Plan zur Verwirklichung, indem der Heiland von Kana über Kapharnaum nach Jerusalem reiste und dort am Osterfeste öffentlich auftrat; hernach entfaltete Jesus ungefähr drei Wochen lang (in der zweiten Hälfte des April und in der ersten des Mai) eine Tätigkeit in der Landschaft Judäa, zog dann sofort durch Samarien nach Galiläa und begann dort Mitte Mai 782 seine Wirksamkeit. Er machte, getreu seinem durch die frühere Reise dahin bekundeten Plane (Jo 2, 12), Kapharnaum zum Mittelpunkte seiner Lehr- und Wunderwirksamkeit, gleichsam zu seiner zweiten Heimat. Zuerst erfolgten Teufelaustreibungen, die Heilung der Schwiegermutter des Petrus, Heilungen von Kranken und Besessenen am Abend des Sabbats (Lk 4, 31ff). Mit Heilungen Besessener läfst Markus den Herrn seine Wunderwirksamkeit beginnen und zwar nach der Einkerkerung des Täufers (1, 14ff), ebenso Matthäus (8, 14ff), nur dafs letzterer nach einer summarischen Bemerkung über die gesamte Lehr- und Wunderwirksamkeit (4, 23—25) die Bergpredigt (Kap. 5—7) und zwei daran sich anschliefsende Wunder, Heilung eines Aussätzigen und des Knechtes des Hauptmanns bei bezw. in Kapharnaum, voranschickt (8, 1—13). Johannes nun hat die Lücke ausfüllen wollen, welche die Synoptiker zwischen der Versuchung Jesu und seiner Niederlassung in Kapharnaum gelassen hatten.

Hierbei hat er zunächst nicht den Lukas, sondern den Matthäus und Markus im Auge, wie die Notiz Jo 3, 24 deutlich zeigt. Den Lesern der beiden ersten Evangelien gibt der vierte Evangelist zu verstehen, die Kapharnaumwunder, welche sie bei beiden Evangelisten fänden, seien nicht die ersten Wunder Jesu in Galiläa gewesen, vielmehr habe er zu Kana in Galiläa den Anfang damit gemacht, sei dann zum Osterfeste nach Jerusalem geeilt, habe auch dort Wunder getan, dann einige Zeit in Judäa neben Johannes getauft, darauf über Samarien den Weg nach Galiläa gemacht und in Kana wiederum ein Wunder getan (4, 41—54). Hier bricht der Evangelist ab, offenbar hält er die Lücke für ausgefüllt; es fehlt eigentlich nur noch, dafs er hinzufügte: hierauf kam Jesus nach Kapharnaum und verrichtete dort die Wunder, von welchen Matthäus und Markus berichten. Es dürfte der Herr von Kana aus der Heimat Nazareth einen kurzen Besuch gemacht haben, um Abschied zu nehmen, ehe er nach Kapharnaum hinabstieg (Mt 4, 13); es war dies aber nicht der von Lukas 4, 16—30 geschilderte Besuch in Nazareth, welcher nicht am Beginn der galiläischen Wirksamkeit erfolgte, sondern ziemlich später. Lukas macht mit der Einfügung dieser Perikope an der bezeichneten Stelle eine Ausnahme von seinem sonstigen chronologischen Verfahren; der von ihm beschriebene Besuch ist identisch mit dem Mt 13, 54ff; Mk 6, 1ff berichteten; er fiel im Sommer 782 vor, nachdem der Herr vorher schon ziemlich lange zu Kapharnaum gewirkt hatte. Die Bewohner von Nazareth verlangten ja, dafs er nicht blofs vorübergehend in ihrer Stadt Wunder tue, sondern als guter Patriot sich überhaupt in seiner Vaterstadt niederlasse und diese durch seine Wundertätigkeit zu Ruhm und Ansehen erhebe, nicht aber die halbheidnische Handels- oder Garnisonsstadt Kapharnaum, wie sie dies schon lange zu ihrem grofsen Ärger hätten mitansehen müssen (Lk 4, 23). In Anbetracht der Stimmung und Lage in Nazareth konnte der Herr daselbst nur wenige Wunder tun. Diese wenigen werden geschehen sein, als er von der Anhöhe, auf welcher die Stadt erbaut war, durch

diese zurück die Schritte wieder nach dem See lenkte, indem er ohne Zweifel einzelne am Wege stehende oder liegende Kranke heilte (vgl. van Bebber, Katholik 1899, I 221).

Als der Heiland etwa drei Wochen im Mai 782 in Kapharnaum gewirkt hatte, brach er auf zum Pfingstfeste nach Jerusalem. Unter der von Johannes (5, 1) genannten ἑορτή verstanden schon die Väter mit gutem Grunde das Pfingstfest. Es seien nur erwähnt die beiden Alexandriner Origenes und Cyrill. Ersterer bemerkt in seinem Kommentar zu Jo 4, 35, die Ernte müsse von einer geistigen Ernte gedeutet werden, da der Herr den bezüglichen Ausspruch nicht im Winter, sondern mitten in der Erntezeit nach dem vorher genannten Osterfeste getan habe. Man braucht die allegorische Deutung nicht anzunehmen, aber dem feinen Takt des Origenes wird man Anerkennung zollen, da er die chronologischen Angaben des Johannes vollständig richtig gewertet und unter ἑορτή (5, 1) das Pfingstfest verstanden hat, genau wie Cyrill, welcher in seinem Kommentar zu 5, 1 bemerkt, die hier gemeinte ἑορτή müsse ein Pfingstfest sein, da Pfingsten das dem Passah 2, 23 nachfolgende jüdische Fest sei. Hätte man mehr auf die gesunde Erklärung dieser alten Schrifterklärer geachtet, man wäre vor schweren Irrtümern bewahrt geblieben. Merkwürdig! Auch Nagl kommt in seinen gegen Bebber gerichteten Ausführungen nicht darüber weg, dafs unter ἑορτή Jo 5, 1 Pfingsten gemeint sei (a. a. O. 494), aber freilich Pfingsten im zweiten Wirkungsjahr Jesu! Wir würden es für einen grofsen Fortschritt erachten, wenn wenigstens bis hierher uns alle katholischen Exegeten folgen würden: Jo 2, 13ff ist das Passahfest im ersten Jahr der öffentlichen Tätigkeit Jesu (782), Jo 5, 1 das Pfingstfest desselben Jahres gemeint. Wie Lk 6, 1 kein Hindernis bildet für die Hypothese von einem Lehrjahr Jesu, so dann noch viel weniger Jo Kap. 2—5, welche vielmehr positiv bezeugen, dafs er vom Osterfest weg schon nach einigen Wochen in Galiläa eintraf und dort wirkte bis zur zweiten Reise nach Jerusalem zum Pfingstfeste (782).

Vom Pfingstfeste kehrte der Heiland wieder nach Galiläa

zurück und entfaltete hier und in Peräa eine intensive Tätigkeit bis zum Laubhüttenfeste, also über vier Monate, wenn anders Jo 6, 4 nicht, wie man auf Grund des vorliegenden Textes glaubt, ein Osterfest, sondern wie Origenes und andere Väter glaubten, das 7, 2 ausdrücklich genannte Laubhüttenfest gemeint ist (nach der ursprünglichen Lesart: ἦν δὲ ἐγγὺς ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων). Aber freilich das ist nun die grofse Frage, ob wir ein Recht haben, Jo 6, 4 τὸ πάσχα zu streichen. Die Handschriften enthalten es und zwar ausnahmslos; darum liegt die Sache wesentlich anders als Lk 6, 1, wo uns das Handschriftenmaterial selbst den Weg zeigt zur rechten Beurteilung des vielfach überlieferten δευτεροπρώτῳ. Der Schrifttext erscheint demnach als die Klippe, an welcher die Hypothese von dem einen Lehrjahr Jesu zum Scheitern gebracht wird. Aber einiges darf doch wohl hier ausgesprochen werden. Es wurde oben angedeutet, dafs einzelne Väter bei der Vertretung der Anschauung bezüglich der einjährigen Wirksamkeit Jesu von der Lesart ἦν δὲ ἐγγὺς ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων (ohne τὸ πάσχα) ausgegangen sein müssen. Es sei genannt Irenäus. Van Bebber hat denselben für sich in Anspruch genommen (Zur Chronologie 154f). Nagl will in seiner Bekämpfung Bebbers dies nicht recht gelten lassen (a. a. O. 424 u. 484). Man sollte aber doch meinen, dafs über den Standpunkt des Irenäus in dieser Sache kein Zweifel besteht. Er bekämpft die Ansicht der Valentinianer von einer blofs einjährigen Wirksamkeit Jesu (Adv. haer. 2, 22, 3), geht mit ihnen das Johannesevangelium durch und findet in demselben drei Passah. Gewifs, aber wie? Nach ihm berichtet das Evangelium: Von Kana ging der Herr das erstemal nach Jerusalem und brachte viele zum Glauben (= Jo 2, 13 u. 23); durch Samarien nach Galiläa zurückgekehrt heilt er (in Kana) den Sohn des Hauptmanns, dann geht er zum zweitenmal hinauf zum Osterfest und heilt den Gichtbrüchigen, d. h. Irenäus findet Jo 5, 1 ein Osterfest; ob ἑορτὴ τοῦ πάσχα wirklich in seiner Handschrift stand oder ob er nur ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων las und als Osterfest auslegte, ist nicht mehr auszumachen;

jedenfalls fand er trotz eifriger Nachforschung in seiner Bibelhandschrift 6, 4 kein Osterfest. Weiter brauchen wir die Sache nicht zu verfolgen. Hier hört jede Diskussion auf. Bei dem Zwecke, den er bei seiner Prüfung verfolgte, ist das Resultat derselben um so bemerkenswerter. Es soll nicht weiter auf den Zusammenhang des Irenäus mit Kleinasien und mit dem Evangelisten Johannes hingewiesen werden. Das τὸ πάσχα ist mir im Hinblick auf Irenäus allein sehr verdächtig; auf die Stellung der übrigen Väter, namentlich des Origenes, des Cyrill von Alexandrien, Apollinaris von Laodicea und Hieronymus, will ich nicht eingehen, um nicht schon Erwiesenes zu wiederholen, sondern auf van Bebber (Chronol. 155ff) und Nagl (a. a. O.) mich beziehen. Auch als sprachwidrig bezeichne ich die Lesart Joh. 6, 4: τὸ πάσχα ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων. Es ist in der Tat diese Ausdrucksweise weder johanneisch noch überhaupt griechisch; man erwartet entweder τὸ πάσχα (τῶν Ἰουδαίων) oder ἡ τῶν ἀζύμων ἑορτή. Ich nahm mir die Mühe, die sämtlichen Stellen bei Josephus zu prüfen, wo vom jüdischen Osterfest die Rede ist (Jos. Jüd. Kr. 2, 1, 3; 2, 12, 1; 5, 14, 3; 5, 3, 1; 6, 5, 3; 6, 9, 3 etc.); auch nicht einmal bedient sich der jüdische Geschichtschreiber der bei Jo 6, 4 vorkommenden sprachlichen Form. Wenn man aber auf Jo 2, 23 hinzuweisen versucht wird: ἐν τῷ πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ, so liegt da durchaus keine Parallele vor zu 6, 4, vielmehr ist ἐν τῇ ἑορτῇ Apposition zu ἐν τῷ πάσχα und enthält zu letzterem eine nähere Bestimmung, und zwar wird man nicht übersetzen dürfen: „an dem Passah, welches ein Fest ist“, sondern mit van Bebber (Chronol. 25): „an dem (achttägigen) Passah und zwar an dem Hauptfesttage“, einmal weil der Evangelist kurz zuvor (2, 13) das Osterfest schon genannt hat (τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων), sodann weil er an der Stelle 13, 1 mit ἡ ἑορτὴ τοῦ πάσχα ganz entschieden den Hauptfesttag von Ostern, den 15. Nisan, einführt.

Es möge mir gestattet sein, hier in Kürze einen andern Gesichtspunkt den Fachkollegen behufs weiterer Erörterung unserer Frage vorzulegen. Am anschaulichsten hat der vierte

Evangelist das Verwerfungsschicksal erklärt, welches dem Heiland durch „die Judäer“ zuteil geworden ist. Dafs nun die Entwicklung des Dramas bis zur Katastrophe in einem Zeitraum von 3—4 Jahren sich vollzogen, ist durch die Darstellung des Johannes jedenfalls ausgeschlossen; aber es will scheinen, dafs diese Darstellung überhaupt nicht mehr als ein Jahr zuläfst. Man beachte zunächst den Beginn der Abneigung und tiefen Mifsstimmung der Judäer am Tage des ersten Auftretens Jesu in Jerusalem (Jo 2, 18ff); der Leser bekommt aus der Schilderung des Evangelisten (vgl. auch 3, 12) sofort den Eindruck, dafs die ruhige, aber entschiedene Sprache des Herrn und das energische Vorgehen in den Herzen der jüdischen Oberen einen gewaltigen Sturm entfacht und geradezu damals schon den ganzen Hafs derselben gegen seine Person erregt hat. Der Evangelist deutet durch seine Notiz 4, 1 an, dafs die Voreingenommenheit und Leidenschaft der jüdischen Kreise in Jerusalem schon zu einem tatsächlichen Eingreifen gegen Jesus geführt hätte, wenn Jesus nicht rechtzeitig aus Judäa weggezogen wäre. Eine Zunahme und ganz erhebliche Steigerung erfuhr der Unmut und Groll der Judäer aus Anlafs des Besuches Jesu am Pfingstfeste bei der Heilung des Gichtbrüchigen (5, 16ff). Der Hafs der Judäer ist als tödlicher gekennzeichnet, ja es ist angedeutet, dafs er dies eigentlich von Anfang an, d. h. vom ersten Osterfeste an, war, weil der Heiland am Sabbate Wunderheilungen vornahm bezw. schon am Osterfeste vorgenommen hatte (2, 23 u. 5, 16). Auch nach dem Abzug Jesu läfst der Hafs die Judäer nicht zur Ruhe kommen: sie schicken Spione nach Galiläa aus, und diese treten in Kapharnaum dem Herrn ob seiner Rede über das Brot des Lebens in leidenschaftlicher Einsprache entgegen (6, 25ff). In den Tagen der Laubhütten enthüllt der Heiland die Mordgedanken der Judäer in Jerusalem vor allem Volke, und da diese ihre bis dahin geheim gehaltenen Pläne entdeckt sehen, bringen sie ihren Verdrufs durch Erheben von Steinen zum Ausdruck (7, 11; 8, 59); am Tempelweihfest wiederholen sie den am Laubhüttenfeste gemachten Ver-

such, Jesum zu ergreifen (10, 39). Zur vollen Entladung kam der innere Ingrimm gegen Jesus infolge der Auferweckung des Lazarus, und jetzt erfolgte in aller Form der Todesbeschluſs (11, 45—57). Die also von dem vierten Evangelisten mit Meisterschaft gezeichnete Entwicklung läſst zwischen der Kap. 5 beschriebenen Stufe und jener in Kap. 7 keinen Zeitraum von mehr als einem Jahr vermuten; alles wird vollkommen klar, wenn man die Abfolge bei Johannes festhält, wie sie gegeben ist bei Nichtberücksichtigung des τὸ πάσχα 6, 4.

Aber es soll ja unmöglich sein, den gewaltigen, von den Synoptikern überlieferten Stoff in dem Rahmen eines Jahres unterzubringen; schon eine oberflächliche Prüfung des gewaltigen Materials führe mit Notwendigkeit zu der Annahme einer drei- oder vierjährigen Wirksamkeit. Eine Einrede dieser Art ist nahezu ungereimt. Man versuche einmal im Ernst eine Gliederung des überlieferten Stoffes, indem man dabei das Lukasevangelium zum Führer nimmt. Mit 9, 50 ist der Bericht über die Lehr- und Wunderwirksamkeit in gewissem Sinne abgeschlossen; was von 9, 51—19, 11 folgt, bezieht sich hauptsächlich auf Erlebnisse und Vorgänge aus den letzten Monaten des Wirkens Jesu (vgl. 13, 32). Kap. 1 und 2 mit dem Bericht über die Jugendgeschichte fallen ganz auſser Betracht; ebenso 3, 1—4, 13 mit dem Berichte über das Auftreten des Täufers, über die Taufe Jesu, das Geschlechtsregister und die Versuchung Jesu; all dies geht dem öffentlichen Auftreten Jesu am Osterfeste 782 voraus; sonach bleiben nur 4, 14—9, 50; hier liegen Referate vor über Jesu Wirken nach der Rückkehr aus Judäa nach Galiläa. Wer will sich einreden, daſs es sich um den Bericht über eine dreijährige Tätigkeit handelt und nicht vielmehr um ein einjähriges, über mehrere Perioden (Ostern bis Pfingsten, Pfingsten bis Laubhütten-, Laubhütten- bis Tempelweihfest und Tempelweihfest bis Osterfest) sich erstreckendes Wirken? Was Matthäus betrifft, so bleiben gleichfalls die vier ersten Kapitel auſser Betracht, Kap. 5—8 (v. 13) enthalten ein Referat über die Bergpredigt und zwei daran unmittelbar sich anschlieſsende

Wunder; die 8, 14 bis Kap. 16 erzählten Vorgänge sind aus der ersten und zweiten Periode des galiläischen Wirkens; die von 16, 13 an berichteten Ereignisse gehören der letzten Periode, der Zeit nach dem Laubhütten- bezw. zwischen dem Tempelweihfest und dem Passah an. Die Perikope Mt 17, 22—27 sei noch zu besonderer Prüfung empfohlen. Das dort berichtete hochbedeutsame Ereignis fiel im Monat Februar, mehrere Wochen vor dem Leidenspassah, vor. Denn in diesem Monat (Adar) mufste die Bezahlung der Tempelsteuer geschehen (vgl. Jos. A. 18, 9, 1; Jüd. Kr. 7, 6, 6; Traktat Sheqalim in der Mischna). Nun haben ja freilich einzelne Exegeten aus der Antwort Petri an die Sammler (17, 25) geschlossen, dafs Jesus schon früher, etwa ein- oder zweimal, während seiner öffentlichen Wirksamkeit die Tempelsteuer bezahlt habe; allein diese Schlufsfolgerung ist verfehlt. Petrus sagte die Entrichtung der Steuer durch Jesus lediglich darum zu, weil er wufste, dafs der Herr als dem Gesetze untertan „alle Gerechtigkeit erfülle". Aus der Rede Jesu an Petrus aber geht deutlich hervor, dafs die Sache zum erstenmal seit dem Auftreten Jesu vorkam. Der Herr sagt dem Petrus: Wie kommst du dazu, die an dich gestellte Frage ohne weiteres mit Ja zu beantworten? Du solltest doch erkennen, dafs deine Antwort nicht im Einklang steht mit deinem Zeugnisse, wonach ich der Sohn Gottes bin, des Herrn des Tempels.

Fassen wir das Resultat der Untersuchung zusammen. Jo 6, 4 ist das einzige Hindernis der Theorie von dem einjährigen Wirken Jesu. Allein τὸ πάσχα ist in hohem Grade als nicht ursprünglich verdächtig; denn die hervorragenden Väter und Gelehrten der alten Kirche haben τὸ πάσχα in den ihnen vorliegenden Evangelienhandschriften nicht gelesen; es pafst nicht in den Zusammenhang (vgl. Quartalschrift 1902, 185f), es zerstört den ganzen Plan des Johannesevangeliums. Ist dasselbe als unecht beseitigt, dann bezeugt Johannes nur ein einziges Lehrjahr Jesu, Ostern 782 bis Ostern 783, womit die Synoptiker vollkommen übereinstimmen.

Textkritische Bemerkungen zum Apokalypsekommentar des Apringius.

Von Prof. Dr. Carl Weyman in München.

Apringius, Bischof von Pace (Béja) in Portugal, wird von Isidor von Sevilla De vir. ill. 30 (G. v. Działowski, Isidor und Ildefons als Literarhistoriker, Münster 1898, 53) als „disertus lingua et scientia eruditus“ gerühmt, und die von ihm verfafste Erklärung der Apokalypse zeichnet sich nach dem nämlichen Gewährsmann „subtili sensu atque illustri sermone“ aus. Die Berechtigung dieser schmeichelhaften Urteile, von denen das zweite noch durch eine von Isidor auch in der Notiz über Petrus von Ilerda (13, Działowski 20) angebrachte, sonst, wie es scheint, sehr seltene Alliteration gewürzt ist (E. v. Wölfflin, Die allit. Verbindungen der latein. Spr., in Sitzungsber. der bayer. Akad., philos.-philol.-histor. Kl. 1881 II 82 verzeichnet nur Curtius 6, 6, 9 „unus omnium sensus ac sermo erat“), war bis vor kurzem nicht diskutierbar; denn der Kommentar des Apringius galt als verloren. Da wurde im Jahre 1892 durch einen Handschriftenkatalog die Existenz eines Kopenhagener Codex aus dem 11. Jahrhundert signalisiert, von dem W. Bousset im Jahre 1895 eine eingehende Beschreibung lieferte (Nachr. von der kgl. Gesellsch. d. Wissensch. zu Göttingen, phil.-hist. Kl. 187 ff) und auf Grund dessen im Jahre 1900 der Benediktiner Dom Marius Férotin als ersten Band von U. Chevaliers Bibliothèque patrologique edierte: „Apringius de Béja. Son commentaire de l'Apocalypse. Écrit sous Theudis, roi des Wisigoths (531—548). Publié pour la première fois d'après le manuscrit unique de l'Université de Copenhague“ (8°.

XXIV u. 91. Paris, Picard). Diese Kopenhagener Handschrift nun, über deren spanische, näherhin katalanische Provenienz Férotin XII ff handelt (vgl. auch XIX über die orthographischen Eigentümlichkeiten und dazu S. Berger, Un ancien texte latin des Actes des Apôtres, Paris 1895, 19 ff = Notices et Extraits XXXV 1, 183 ff), hat uns eine doppelte — Enttäuschung bereitet. Erstens enthält sie nicht den gesamten Apokalypsekommentar des Apringius, sondern nur die Erklärung von Apc cap. 1 bis 5, 7 und von cap. 18, 6 bis Schlufs, während das in der Mitte Fehlende aus dem Kommentar des Viktorinus (in der Bearbeitung des Hieronymus) ergänzt ist. Das Gleiche ist der Fall bei der jungen, von Férotin als ganz wertlos beiseite geschobenen Handschrift Paris. 1299, über deren Verhältnis zur Kopenhagener, aus der sie jedenfalls nicht direkt abgeschrieben sein kann, noch nicht das letzte Wort gesprochen worden ist (vgl. Ramsay in dem unten zu zitierenden Aufsatze 432). Zweitens hat uns der Kopenhagener Codex die überraschende Erkenntnis gebracht, dafs wir das vermeintlich Verlorene eigentlich schon längst besafsen. Dafs der im 8. Jahrhundert lebende Abt Beatus von Liebana in Asturien für seine kompilatorische Erklärung der Apokalypse (gedruckt in der Ausgabe von Florez, Madrid 1770) auch den Kommentar des Apringius als Quelle benutzt hat, wufsten wir durch seine eigene Mitteilung. Dafs aber die Benutzung so weit geht, dafs nahezu der ganze Apringius, wie er im Kopenhagener Codex sich wiedergefunden — allem Anschein nach hatte bereits Beatus das uns fehlende Mittelstück nicht mehr vor sich —, der umfangreichen Kompilation des spanischen Abtes einverleibt ist (das daselbst Fehlende stellt Ramsay 433 n. 1 zusammen), das konnte natürlich erst auf Grund des Havniensis konstatiert werden. Infolge dieser Wahrnehmung hat Bousset von einem Abdruck der ihm nach Göttingen gesandten Handschrift abgesehen und sich auf eine Kollationierung ihres Textes mit dem des Beatus beschränkt, und auch Férotin hat, wie er am Schlusse seiner Vorrede bemerkt, zuerst gezaudert, „à publier un écrit, dont

l'ensemble, matériellement du moins, n'était pas inédit". Glücklicherweise hat er seine Bedenken alsbald der richtigen Erwägung weichen lassen, dafs der sozusagen in der Diaspora des Beatuskommentars lebende Apringius doch eine zu wenig faſsbare Gröfse wäre, und die Reste seiner Auslegung, wie sie uns die direkte Überlieferung darbietet, den Forschern zugänglich gemacht. Für den Nachruhm des Apringius dürfte es allerdings förderlicher gewesen sein, wenn er diese Auferstehung nicht gefeiert hätte. Wie es mit dem „subtilis sensus" bestellt ist, darüber haben sich die Theologen zu äufsern (Bousset, Theolog. Literaturztg, 1901, 480 bezeichnet den Kommentar als „an sich vollkommen wertlos und ohne Bedeutung"); den „illustris sermo" kann man nur, wenn man „illustris" als Gegensatz von „obscurus" faſst und nicht alle Inkorrektheiten der Handschrift dem Autor aufbürdet, bis zu einem gewissen Grade gelten lassen.

Wenn ich im folgenden einige textkritische Bemerkungen blofs an die Ausgabe Férotins, d. h. den Text der Kopenhagener Handschrift, anknüpfe, so bin ich mir wohl bewufst, dafs man den methodologischen Vorwurf gegen mich erheben kann, ich hätte die indirekte Überlieferung, in unserem Falle die Kompilation des Beatus, nicht systematisch berücksichtigt. Wäre der Text des Beatus selbst bereits gesichert, dann würde er allerdings „une autorité importante — la plus importante peut-être à consulter — pour le texte de cet ancien exégète" (Ramsay 433), d. h. des Apringius, repräsentieren; so aber besitzen wir zur Zeit nur den Druck von Florez, über den Ramsay 444 folgendermafsen urteilt: „L'édition — de Florez n'est pas seulement d'un accès difficile et pour ainsi dire impraticable; elle est encore remplie de fautes et propre à fausser le travail délicat d'une critique scientifique" und auch dieser ist mir zur Zeit hier nicht zugänglich. Wie es scheint, dürfen wir von Ramsay selbst, der in der Revue des Bibliothèques XII (1902) 74 ff und in der Revue d'histoire et de littérature religieuses VII (1902) 419 ff zwei gediegene Aufsätze über die (sehr zahlreichen) Handschriften und über die Quellen

bzw. Bestandteile des Beatuskommentars veröffentlicht hat, eine neue Ausgabe dieses wichtigen Sammelwerkes erwarten. Aber ihre Fertigstellung wird unter allen Umständen noch eine Reihe von Jahren beanspruchen, und wollte ich ihr Erscheinen abwarten, so würden meine bescheidenen Zeilen den Zweck verfehlen, um dessentwillen sie in erster Linie geschrieben wurden, den Zweck nämlich, die Leser dieser neuen biblischen Zeitschrift möglichst bald auf die lateinischen Apokalypseerklärungen hinzuweisen, als auf einen Literaturkomplex, der vielfach noch ebensosehr der „Aufklärung“ bedarf als das ehrwürdige Buch, das ihn hervorgerufen. Man wird es also entschuldigen, wenn ich Beatus nur da erwähne, wo seine Abweichung entweder von Férotin vermerkt wird oder sich aus der (ohne den Druck von Florez nur in sehr beschränktem Mafse verwertbaren) Kollation von Bousset herausfischen läfst.

Zu cap. 1, 4 p. 2 „et quid sibi Asianus populus esse videtur et solus suscipere revelationem apostolicam mereatur?“ Für das zweite „et“ ist natürlich „ut“ zu setzen. — Zu cap. 1, 4 p. 4 „quae (d. h. venerandi Spiritus sancta proprietas) laudem potius ineffabilem continet non naturae, naturae signat speciem“. Durch Versetzung der Interpunktion hinter „continet“ und einmalige Streichung von „naturae“ ist der Satz in Ordnung gebracht. — Zu cap. 1, 7 p. 5 „praedicta morte ipsius, effectam mortis purgationem eius („p. eiusque peccatorum resurrectionem“ Beatus) atque omnium per eum venturam reparationem, reddit ad gloriam, et laudem exhibita Patri Deo omnipotenti, secundum eius (d. h. Christi) demonstrat adventum“ (nämlich der Apokalyptiker). Das kann kein Mensch verstehen und konstruieren, und auch die Anmerkung des Herausgebers, die an den ziemlich häufigen Gebrauch des Accusativus absolutus an Stelle des Ablativus absolutus bei Apringius erinnert, hilft nicht weiter. Wenn man erwägt, wie häufig in den Handschriften die Accusativ- und Ablativformen konfundiert werden, so wird man zu folgender Herstellung gelangen: „praedicta morte ipsius effecta[m] mortis purgatione[m eius] atque omnium per eum ventura[m] reparatione[m], reddita[d] gloria[m] et laude[m] exhibita

Patri“ usw. Das törichte „ad“ war eine Konsequenz der unrichtigen Abtrennung des „a“ von „reddit“; das Eindringen von „eius“ vermag ich allerdings nicht in so befriedigender Weise zu erklären. — Zu cap. 1, 8 p. 5 „sic foveat ipse Spiritus sanctus“: Doch wohl „faveat“. — Ebenda 5f „Quid sit autem quod elementa haec et alphabeto („i. e. A et ω“ Beatus nach Bousset 192, der aber mit Unrecht diese Worte als bei Apringius fehlend bezeichnet) veritas ipsa commemorat, prudenter debemus advertere“. Das sinnlose „alphabeto“ ist offenbar in „alpha et o“ zu bessern. Dann fährt Apringius fort: „nam figura ipsa elementi tam in graecis litteris quam in latinis tribus deducitur virgulis pari aequalitate porrectis“. Der Kommentator wird es dem Leser schwerlich vorenthalten haben, von welchem Buchstaben er spricht, aber „a“ konnte hinter „ipsa“ leicht ausfallen (Beatus „litterae A“). Wenn es dann weiter heifst: „Alfa autem tribus, atque in graeco, virgulis subiacentibus ex parte subrectis scribitur; in latino autem circuli rutunditate concluditur“, so ist es zunächst klar, dafs an die Stelle des (bereits abgehandelten) alpha das „o“ zu treten hat, und tatsächlich steht auch bei Beatus „ω“. Für das störende „atque“ bietet der nämliche Beatus „aequalibus“. Im übrigen mögen die Paläographen die Stelle näher kommentieren. — Zu cap. 1, 10 p. 7 bemerkt Apringius, anknüpfend an die Worte „fui in spiritu dominica die“, nach der Überlieferung folgendes: „stultum se esse in spiritu loquitur, id est in secretis Dei elevatum“. Dafs „stultum“ verkehrt ist, hat der Herausgeber selbstverständlich nicht verkannt, aber seine kurze Weisung „leg. exaltatum“ nimmt auf die Schriftzüge der Handschrift doch gar zu wenig Rücksicht. Mit Aufopferung des s gewinnt man die allerdings nicht gerade klassische Form „tultum“ (von „tollere“), über die z. B. die Mauriner zu Gregor. mor. 3, 13, 22 (Migne LXXV 609 adn. e) handeln. S. auch W. Heraeus, Archiv f. latein. Lexikogr. XIII (1902) 129. — Zu cap. 1, 10f p. 8 „quadam fragilitate depressa carnalitas quasi postea Dei sermonibus admonetur“. Der Herausgeber begnügt sich, nach „postea“ ein „sic“ einzuklammern, aber so-

wohl die im vorhergehenden zitierte Prophetenstelle „audient vocem (Vulg. „verbum“) post tergum monentis“ (Is 30, 21) als Beatus, der „post tergum“ bietet, hätten ihm die Korrektur „poste‹rg›a“ an die Hand geben können. Über die Schreibung s. z. B. O. Ribbeck, Prolegg. crit. ad P. Verg. Mar. opp., Leipzig 1866, 442. — Ebenda p. 9: „Filadelfia, quod interpretatur ‚salvans‘, herentem Domino post percepto sole iustitiae . . . pro merito adherens ecclesia Domino inviolabili se devotionis observatione custodit“. Wenn man die vorausgehenden Bemerkungen des Erklärers über Thyatira usw. und die folgende über Laodicea vergleicht, so erwartet man auch an unserer Stelle nach der Etymologie deren Begründung, und es drängt sich die Vermutung auf, dafs in „herentem“ „hec (d. h. „haec“) enim“ stecke (vgl. zu cap. 2, 14 p. 19 „qui [d. h. Balaam] interpretatur ‚sine populo‘ vel ‚absque substantia‘. Balaam enim typus est etc.“). Weitere Änderungen sind zum mindesten nicht unbedingt nötig, doch würde der Satz durch Beseitigung des einen „Domino“ entschieden gewinnen. — Zu cap. 1, 14 p. 11 „scriptum est enim ‚Deus noster ignis consumens est‘ (Dt 4, 24) id est aliqui dum aliquando iudicans et interiora perscrutans“. Was sich wohl Férotin unter „aliqui dum“ gedacht haben mag? „ad liquidum“ liegt eigentlich nahe genug; vgl. über diesen Ausdruck M. Petschenig zu Cassian I 485[a]. Rufin. Euseb. hist. eccl. 2, 17, 2. Ähnlich Apringius zu cap. 18, 6—8 p. 54 „ad purum“. — Zu cap. 1, 15 p. 11 „sicut auricalcum in fornace rutilans, nullis extrinsecus scatebris, nullis rubiginibus occupatur“. Der Herausgeber merkt zu „scatebris“ an: „Le sens demande ‚scabritiis‘ que porte la copie de Paris“. Schwerlich! Vielmehr kommen sowohl die mafsgebende handschriftliche Überlieferung als der Sinn vollständig auf ihre Rechnung, wenn man „salebris“ schreibt. — Zu cap. 2, 7 p. 17 „ubi (d. h. im Paradies) aures vitam adspirant“. Doch wohl „aurae“? — Zu cap. 2, 10 p. 18 „sicut in primordiis ecclesiae catholicae, post ipsius discessum apostoli, cuius haec dicta sunt, paene adhuc superstite („supreste“ cod.) multae tribulationes sunt ecclesiae inro-

gatae etc.“ Die Worte „post ipsius discessum“ einerseits, „paene adhuc superstite“ anderseits können sich m. E. nicht wohl auf eine und die nämliche Persönlichkeit beziehen. Es dürfte zu lesen sein: „post ⟨xpi⟩ ipsius (vgl. Archiv f. latein. Lexikogr. XI [1900] 226, 22) discessum, apostolo . . . superstite“. Oder sollte — nach bekanntem Sprachgebrauche (vgl. z. B. Riese zu Catull 1, 9) — „ipsius“ zur Bezeichnung des „Herrn“ genügen? Vgl. zu cap. 3, 4 p. 22. — Zu cap. 3, 12 p. 23 „nomen Domini semper novum, semper effectum est“. Die Überlieferung führt nicht auf „rectum“, wie im Kommentar des Beatus steht, sondern auf „refectum“. — Zu cap. 19, 11—13 p. 58 „fatetur (Deus) incognitum omnibus eius nomen ipsi soli esse computum“. Vielmehr „compertum“. — Zum Schlusse möchte ich noch auf den Kommentar zu cap. 3, 4 p. 22 „nec deletur nomen eius de libro vitae, sed confitebitur ipse eum coram Patre suo qui in caelis est et coram angelis eius“ hinweisen, wo eine Kombination von Mt 10, 32 und Lk 12, 8 vorliegt, die einen weiteren Beleg für die von Harnack, Texte und Untersuch. XIII 4^{b} (1895) 24f besprochene „merkwürdige Singularität des Bibeltextes“ bei Novatian und dem (nach Harnack mit Novatian identischen) Verfasser von „De laude martyrii“ liefert. Vgl. Histor.-polit. Blätter CXXIII (1899) 643 und Origen. Ermunt. zum Martyr. 35 (I 32f K.).

Über griechische Evangelienkommentare.

Von Prof. Dr. Joseph Sickenberger in München.

Wohl die älteste zusammengehörige Gruppe von Evangelienkommentaren umfafst je einen zu Matthäus, Lukas und Johannes. Der Mt- und Jo-Kommentar stellt der Hauptsache nach Exzerpte aus den Homilien des Chrysostomus zu diesen beiden Apostelevangelien dar[1]. Der zum Bunde gehörige Lk-Kommentar hingegen liegt in seiner Zusammensetzung nicht so klar vor Augen. Herm. Freiherr v. Soden hat in dem jüngst erschienenen I. Bande seines Werkes „Die Schriften des NT in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte“[2] in anerkennenswerter Weise auch die Hss, welche neben dem ntl Texte Kommentare enthalten, besonders beigezogen und die Kommentare selbst nach ihrer Zusammensetzung untersucht[3]. Hierbei behandelt er auch die hier zu besprechende Kommentargruppe — er nennt sie A^a —, glaubt aber bezüglich des Lk-Kommentares gegen meine früheren Untersuchungen[4] Widerspruch erheben zu müssen.

Die Hss nennen diesen Kommentar eine Hermeneia des Titus von Bostra und anderer Väter, was natürlich nicht die Autorschaft des Titus besagen will — ich nannte ihn deshalb Pseudotituskommentar —, sondern dafs aus ihm und andern

[1] Vgl. J. Sickenberger, Titus von Bostra. Studien zu dessen Lukashomilien (Texte und Untersuchungen. N. F. VI 1), Leipzig 1901, 25—29 und 40.

[2] Berlin 1902.

[3] S. 249—270 und 525—637.

[4] A. a. O. 16—41.

Vätern der Kommentar exzerpiert sei. Was lag nun a priori näher als die Vermutung, es handle sich um einen Kommentar, der in ähnlich ausgiebiger Weise aus Titus von Bostra exzerpiert worden ist wie die zugehörigen Mt- und Jo-Kommentare aus Chrysostomus? Schon J. A. Cramer[1] hielt den Lk-Kommentar für eine Epitome commentarii aus Titus von Bostra. Diese nächstliegende Anschauung hat sich mir aber nicht bestätigt. Ich konnte eine lange Reihe von Stellen notieren, welche aus den Lk-Homilien des Cyrill von Alexandrien entlehnt worden waren, und habe deshalb konstatiert, dafs Cyrill für den Lk-Kommentar ungefähr dasselbe war, was Chrysostomus für den Mt-Kommentar. Doch wurde beigefügt, dafs Cyrill gleichwohl nicht „in der weitgehenden Ausschliefslichkeit" benutzt wurde wie Chrysostomus zu Mt[2]. Auf der weiteren Suche nach Quellen, wobei eine gröfsere Ausnutzung der noch in Betracht kommenden Autoren, nämlich des Origenes, Athanasius und Eusebius, nicht zu konstatieren war, ergab sich als einzig noch mögliche Quelle für den nicht unbedeutenden Rest Titus von Bostra. Gleichwohl stand für mich Cyrill von Alexandrien immer noch an erster Stelle.

v. Soden[3] dreht nun das Verhältnis zu Gunsten der früheren Ansicht wieder herum. Ihm liegt die Vermutung am nächsten, dafs das erste Stadium dieses Kommentares „ein in die Gestalt einer Hermenie gebrachtes Exzerpt aus des Titus Homilien über Lk war, das zweite eine Verkettung dieser Hermenie mit einem analogen aus Cyrills Homilien zu Lk, ein drittes eine Durchsetzung dieser aus Titus und Cyrill geflochtenen Hermenie mit allerlei Väterscholien". Meine obige Behauptung, welche sich auf eine Quellenuntersuchung des ganzen Kommentares gründete, nennt v. Soden „einen viel zu raschen Schlufs" aus der Liste von Cyrillscholien, die „auf Grund von Angelo Mais ziemlich kritiklos angefertigter Sammlung" nachgewiesen wurden. Als Beweis wird beispiels-

1. Catenae in evv. s. Lucae et s. Ioannis, Oxon. 1841, p. III.
2 Titus von Bostra 34.
3 A. a. O. 581.

weise hervorgehoben, daſs die von Cramer edierte Lk-Katene, welche auf dem hier zu besprechenden Kommentar als Fundus aufgebaut ist, dessen Text also auch bietet, von p. 1—35, 26 (Lk 1, 1—4, 14) nur 5 kurze Cyrillscholien[1] enthält. Nahezu 4/5 des Stoffes bleiben dann noch übrig, für die nach der Quelle zu suchen ist. Wenn nur ein Teil dieser Scholien als von Titus von Bostra herrührend nachgewiesen werden kann — es kann dies nur für p. 7, 1—4; 12, 22—27; 14, 34—15, 4; 18, 35—19, 2; 19, 4—5; 19, 9—11; 22, 15—23; 22, 29—23, 2; 28, 23—24; 35, 1—3, also an zehn Stellen dargetan werden[2] —, so ist dies nach v. Soden „kein Grund zu der negativen Folgerung, daſs die anderen ihm nicht gehören". Diese Folgerung lag mir natürlich ebenso fern wie die gegenteilige, daſs die andern Titus gehören. Darüber läſst sich einfach nichts Bestimmtes sagen. Übersehen wurde aber von v. Soden, daſs die Cyrillhomilien zum Anfang des Lk-Ev noch viel fragmentarischer überliefert sind als zu späteren Teilen. Z. B. bringt das erste uns erhaltene Cyrillscholion eine Erklärung zu Lk 1, 2, das zweite schon eine zu Lk 1, 32 unter Überspringung von 30 Versen. Auch die syrisch überlieferten Cyrillfragmente weisen für den Anfang des Evangeliums eine Lücke auf, so daſs sie hier nicht beigezogen werden können. Es lieſse sich also mit demselben Rechte die mir vorgehaltene Deduktion umkehren und sagen: Wenn nur 5 Cyrillscholien in dem als Probe gewählten Abschnitte nachgewiesen werden können, „so ist kein Grund zu der negativen Folgerung, daſs die andern ihm nicht gehören". Was v. Soden dem Titus von Bostra zuschreiben will, könnte ebensogut dem Cyrill von Alexandrien gehören. Denn inhaltliche Erwägungen, welche wohl in vielen Fällen eine Scheidung des Alexandriners vom Antiochener möglich machen würden, blieben auch bei v. Soden auſser acht. Dieser Weg der probeweisen Kontrolle,

[1] Das letzte reicht nur bis 30, 2, nicht 32, 2, wie es infolge eines Druckfehlers bei v. Soden heiſst.

[2] In den folgenden 20 Kapiteln lassen sich trotz der weit gröſseren Anzahl der uns noch erhaltenen Titusfragmente nur mehr 13 nachweisen.

noch dazu an einem Stücke, das sich infolge der lückenhaften Überlieferung der Quellen besonders schlecht eignet, wird darum nie zu einem soliden Resultate führen[1]. Hätte v. Soden z. B. den Schluſs des Kommentares gewählt, so hätte er gefunden, daſs von p. 170, 34 an fast alles aus Cyrill stammt, und wäre wohl zu einem entgegengesetzten Resultat gelangt.

Um daher ein sicheres Ergebnis zu erreichen, bleibt nur der Weg der gesamten Quellenbetrachtung übrig. Hierbei möge wieder die von Cramer edierte Lk-Katene zu Grunde gelegt sein, obwohl der von v. Soden nicht gekannte oder wenigstens nicht zitierte alte Druck des Kommentares von Fronto Ducaeus S. J.[2] weit besser wäre. Indes ermöglicht die handlichere Cramersche Katene durch Zeilenangaben genauere Zitate. Auf Grund ihres Textes ergab sich mir nun folgende Berechnung.

Die Cramersche Katene umfaſst 168 Seiten. Rechnen wir auf jede Seite 33 Zeilen — die Titel sind ja abzuziehen —, so ergibt sich eine Gesamtsumme von 5544 Zeilen. Hiervon bildet nun die kleinere Hälfte, nämlich 2666 Zeilen, den Text unseres Lk-Kommentares; die gröſsere Hälfte umfaſst die in diesen Fundus eingeschobenen Katenenscholien. Von diesen 2666 Zeilen lassen sich nun durch Vergleich mit den Cyrillfragmenten Angelo Mais 1132 Zeilen als aus diesem Alexandriner entlehnt nachweisen; das sind ungefähr 42%. Für Titus von Bostra hingegen ergibt sich eine weit geringere Verhältniszahl. Von den 2666 Zeilen des Lk-Kommentares sind nur 184 Zeilen als Eigentum des Bostreners zu erweisen, also nicht ganz 7%. Der von Cramer p. 416—430 publizierte Anhang enthält die Varianten, welche der in die Cramersche Lk-Katene eingearbeitete Text unseres Lk-Kommentares gegenüber den Hss aufweist, welche ihn in purem Zustand ohne

[1] Ein Abschnitt, dem die ersten beiden Kapitel des Lk-Ev angehören, eignet sich überhaupt nie zur Probe, da zu diesen Kapiteln die Festhomilien ausgiebig beigezogen werden konnten. Die normale Zusammensetzung eines Kommentars erleidet hier immer groſse Ausnahmen.

[2] Bibl. vet. patr. t. II graeco-latinus, Par. 1624, 762—836; vgl. Magna bibl. patr. XIII, Par. 1684, 762—836.

Einfügung von Katenenscholien enthalten. Hierbei sind einige Mehrungen des Kommentartextes (zusammen etwa 150 Zeilen) zu konstatieren, welche das obige Verhältnis aber in keiner Weise verändern können[1].

Somit stehen nachweisbar 42 % Cyrillbenutzung 7 % Titusbenutzung gegenüber. Nun sind beide Homilienwerke nur fragmentarisch überliefert. Von den Lücken in den Maischen Cyrillfragmenten am Anfang ist oben schon die Rede gewesen. Auch später noch, z. B. zwischen Lk 9, 22 und 10, 21, finden sich gröfsere Lücken[2]. Der von v. Soden vorgebrachte Hinweis auf die Kritiklosigkeit der Maischen Sammlung ist allerdings nicht unberechtigt und wird von einem Forscher, der sich, wie ich, so viel mit Maischen Ausgaben herumgeschlagen hat, am allerwenigsten bestritten. Im vorliegenden Falle ist dieser Hinweis aber deshalb nicht stichhaltig, weil Mai das allerdings nicht verdiente Glück hatte, die zuverlässige Niketaskatene in ihrer besten Hs (Vat. 1611) benutzen zu können. Auch kommen die nicht allzuvielen Cyrillfragmente, welche aus andern Werken dieses Autors herrühren und deshalb fälschlich von Mai seiner Sammlung der Lk-Homilienfragmente eingefügt wurden, als Quellen des hier zu untersuchenden Lk-Kommentares darum nicht in Betracht, weil diese Partien nicht benutzt wurden. Der angegebene Cyrillprozentsatz läfst sich also von keinem Gesichtspunkte aus verringern; im Gegenteil, er ist infolge der fragmentarischen Überlieferung der Cyrillhomilien sicher nicht unerheblich zu erhöhen. Die Behauptung, dafs mindestens die Hälfte des Lk-Kommentares aus Cyrill von Alexandrien entlehnt wurde, kann nach dem Gesagten nicht blofs Anspruch auf hypothetische Geltung, sondern auf sichere Beweisbarkeit machen.

Umgekehrt hat v. Soden das Bestreben, das Titusgut im Lk-Kommentare bedeutend zu erhöhen. Zweifellos ist er bis zu einem gewissen Grade mit diesem Versuche im Recht. Er mag eine Verdopplung oder Verdreifachung vorschlagen. Sie

[1] Aus Titus von Bostra stammen 11 Zeilen.

[2] Vgl. J. Sickenberger, Die Lukaskatene des Niketas (Texte und Untersuchungen. N. F. VII 4), Leipzig 1902, 39 und 96.

kann ihm in Rücksicht auf die noch viel spärlichere Überlieferung der Titushomilien konzediert werden. Eine unüberschreitbare Grenze aber bleibt ihm durch die Tatsache gesteckt, daſs von den zweifellos echten und auch als solche allgemein anerkannten ca. 175 Titusfragmenten nur an 23 Stellen eine Benutzung im Lk-Kommentare zu konstatieren war. Das kann nicht Zufall sein. Wäre Titus in der von v. Soden angenommenen systematischen Weise benutzt worden, so müſsten sich viel mehr Berührungspunkte nachweisen lassen. Dieses Argument wiegt um so schwerer, als wir tatsächlich noch einen Lk-Kommentar besitzen — er wird dem Petrus von Laodicea zugeschrieben —, in dem die von v. Soden hier vermutete weitgehende Titusbenutzung stattfindet. Für diesen Kommentar lassen sich 4/5 der uns erhaltenen Titusfragmente als Quelle nachweisen[1].

Schon das Angegebene wird genügen, um v. Sodens Anschauung, es habe zuerst eine Titushermenie existiert, in welche dann in einem zweiten Stadium Cyrillexzerpte eingeflochten wurden, als völlig unhaltbar darzutun. Eine solche Hermenie müſste sich doch in ziemlich gleichmäſsiger Weise über das ganze Evangelium hin erstrecken. Nun aber finden sich wiederholt längere Partien des Kommentares, bei welchen eine Titusbenutzung deshalb ausgeschlossen ist, weil sie ganz oder fast ganz aus Cyrill entnommen sind; z. B. bei Cramer p. 36—39, 80—82, 110—116, 121—124, 127—133, 136—142, 171—174. Es handelt sich hierbei nicht etwa um absichtliche Lücken, welche gemacht wurden, weil der betreffende Ev-Text schon im zugehörigen Mt-Kommentar erklärt worden war[2], sondern auch um nur bei Lk stehende Stücke. Es müſste also die unserem Kommentare vorangegangene Titushermenie eine äuſserst sprunghafte gewesen sein, ein Verfahren, das alle Wahrscheinlichkeit gegen sich hat.

---

[1] Siehe Titus von Bostra 129.

[2] Durch die Notiz προεγράφη εἰς τὸν ἅγιον Ματθαῖον wurden tatsächlich solche Lücken unseres Kommentares motiviert; vgl. Titus von Bostra 24 f.

Nein, der vorliegende Lk-Kommentar hat im wesentlichen sicher in der gleichen Gestalt, wie wir ihn heute noch vor uns haben, ungefähr im 6. Jahrhundert[1] das Licht der Welt erblickt, und sein unbekannter Verfasser hatte das Bestreben, wie er zu Mt und Jo hauptsächlich Chrysostomus exzerpiert hatte, so zu Lk die grofsen Kommentatoren dieses Evangeliums zu benutzen. Hier boten sich ihm gleich zwei Homileten dar: Cyrill von Alexandrien und Titus von Bostra. Beide arbeitete er zusammen, doch so, dafs der Löwenanteil dem Cyrill zufiel. Die Hälfte mufste diesem auf dem Wege sichern Beweisverfahrens schon zugeschrieben werden. Ihm $^3/_5$ zuzueignen, wird eine kaum übertriebene Hypothese sein. Die übrigen $^2/_5$ werden an Titus von Bostra und die übrigen Väter (Athanasius, Basilius, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Johannes Chrysostomus, Isidor von Pelusium und Pseudodionysius) so zu verteilen sein, dafs auf Titus selbst wohl $^1/_5$ trifft. Eine vor diesem Lk-Kommentare liegende Urform ist somit völlig unnachweisbar, und die von v. Soden ausgesprochene Hoffnung (S. 582), durch eine systematische Konfrontierung des Cod. ms. 30 fol. saec. X der Münchener Universitätsbibliothek — v. Soden bezeichnet ihn als A^3 — „jener aus Titus' Homilien geschöpften Hermenie, die die Grundlage für die ganze Entwicklung der Kommentarisierung des Lk im Mittelalter bildet, noch wesentlich näher zu kommen", jagt einem Phantome nach[2]. Ich besitze tatsächlich eine Kollation des ganzen

[1] Vgl. Titus von Bostra 39 f.

[2] Noch mehr gilt das von der weiteren Erwartung: „Vielleicht ist wenigstens der Ev-Text in A^3 noch annähernd der von Titus seinen Homilien zu Grunde gelegte." Dieser Text ist aber selbstverständlich nicht aus diesen Kommentarhss, sondern aus den Katenenfragmenten zu gewinnen. Über seine Verschiedenheit von ℵB hätte v. Soden schon das Wenige, was ich Titus von Bostra 117 f notieren konnte (vgl. im Index s. v. Schrifttext des Titus), aufklären können. — Den in diesem Punkte allerdings etwas schulmeisterlich vorgetragenen Erörterungen Lietzmanns (Gött. gel. Anz. 1902 Nr 10, 756 f) entnehme ich dankbarst den wertvollen Nachweis, dafs Titus ähnlich zitiert wie Chrysostomus, wir also „im Tituskommentar einen neuen Zeugen für die antiochenische Textgestalt haben". Über die freie Art aber, wie Chrysostomus seinen

Lk-Kommentares dieser Hs mit dem Cramerschen Katenentexte, welche den Zweck verfolgte, die Bestandteile dieses Kommentares mit Sicherheit aus der Katene herauszuschälen und den vielfach sehr schlechten Text Cramers zu verbessern. Das Ergebnis war, dafs der Text des Monacensis vom Cramerschen genau in derselben Weise abweicht, wie der bei Cramer (p. 415—430) stehende Anhang durch Vergleich mit zwei andern Hss dieses Kommentartypus, nämlich Bodl. Misc. 182 saec. XI und Bodl. Laud. 33 saec. XI, angibt. Der Monacensis stellt, soweit die in ihm enthaltenen Kommentare in Betracht kommen, nichts anderes dar als eine alte und gute Hs derselben, aber kaum wesentlich besser als z. B. der ähnlich ausgestattete Laur. VI 5 saec. XI, den v. Soden gar nicht erwähnt, obwohl er den Evv-Text enthält[1].

Der Codex der Münchener Universitätsbibliothek erfreut sich aber in v. Sodens Untersuchungen auch bezüglich des zugehörigen Jo-Kommentares, den wir oben seinem Wesen nach als Exzerpte aus Chrysostomus kennen gelernt haben, einer besondern Beurteilung. S. 570[2] wird von einer „leisen Überarbeitung“ der Urform, nämlich der Chrysostomushermenie, gesprochen. Da sich meine früheren Untersuchungen der Hs hauptsächlich auf den Lk-Kommentar erstreckten, wäre es denkbar gewesen, dafs ich von einer besondern Form des Jo-Kommentares infolge zu geringer Stichproben nichts bemerkt hätte. Um sicher zu gehen, kollationierte ich deshalb den Jo-Kommentar noch an andern Stellen, z. B. Cramer p. 386, 18—396, 7, konnte aber auch nur konstatieren, was mir von vornherein wahrscheinlich war, dafs die Hs auch hier genau in derselben Weise abweicht, wie Cramer es im Anhange (p. 432—450) angibt. Der Jo-Kommentar ist gleichfalls nicht in anderer Form geboten als in den übrigen zahlreichen Hss.

Text behandelt, vgl. die neuesten Nachweise Boussets gegen Blass in Theol. Litztg XXVIII (1903) 138—140 und 161—163.

[1] Siehe Karo und Lietzmann, Catenarum graecarum catalogus (Nachr. der K. Ges. der Wiss. zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse, 1902, Heft 1, 3, 5) 571. [2] Vgl. auch 579.

Bezüglich des zugehörigen Mt-Kommentares läfst v. Soden S. 565 infolge mangelnder Notizen es unentschieden, ob er unserer Kommentargruppe angehört oder die Cramersche Mt-Katene repräsentiert. Natürlich ist das erstere der Fall. Er enthält den oben als Chrysostomusexzerpte bezeichneten Kommentar — nach Cramer von p. 50, 22 bis 230, 11, selbstverständlich mit den Zusätzen des Anhangs.

Der Grund, warum v. Soden dem Codex der Münchener Universitätsbibliothek eine besondere Stellung einräumen will, liegt wohl im besondern Werte seines Evv-Textes, der zu Lk und Jo mit den Bibelcodd ℵB (bei v. Soden δ1 δ2) verwandt ist. Das beweise, dafs die Vorlage der Münchener Hs älter sei als die der übrigen Hss des gleichen Kommentartypus. Nun aber kann ebensogut der Schreiber des Monacensis bzw. der seiner Vorlage seinen Evv-Text anderswoher genommen haben als seine Kommentare. Ja, wenn die Kommentare in seiner Vorlage für sich allein überliefert wurden — bei diesem Typus kam das häufig vor —, so war der Schreiber sogar genötigt, sich den Text aus einer andern Vorlage zu verschaffen. Wie dem aber auch sein mag, die Annahme, dafs der Lk- und Jo-Kommentar im Codex der Münchener Universitätsbibliothek einen andern Typus, sei es die Urform oder auch eine frühere Abwandlung derselben, darstellen, ist vollständig unhaltbar. —

Über den Mk-Kommentar[1], der handschriftlich öfters mit dieser Gruppe zusammen überliefert wird, halte ich Angaben für verfrüht, solange nicht die Untersuchungen des Engländers J. Arendzon darüber publiziert sind. Leider lassen dieselben — sie lagen schon im Jahre 1899 der Münchener theologischen Fakultät als Inauguraldissertation vor — etwas lange auf sich warten. Nur so viel ist mir sehr wahrscheinlich, dafs die eben besprochene Kommentargruppe ursprünglich einen Mk-Kommentar noch gar nicht enthielt. Sonst wäre es schwer erklärlich, dafs alte und gute Hss wie der Monacensis nur den Mk-Text bieten, während andere Kommentar und Text aus-

[1] Vgl. Titus von Bostra 128 f.

lassen. Daſs für den Mk-Kommentar in den Hss häufig ein Verfasser, nämlich Viktor von Antiochien, genannt ist, beweist gleichfalls die Sonderstellung dieses Kommentares, der wohl sicher einen andern Verfasser hat als die besprochenen zu Mt, Lk und Jo. —

Die meisten, und zwar auch alte und gute Hss dieser Kommentargruppe enthält wohl die Pariser Nationalbibliothek. Über dieselben seien auf Grund eigener Einsichtnahme im August 1901 noch einige Notizen zur Ergänzung meiner früheren Untersuchungen[1] angefügt, um so mehr, als v. Soden wegen der ihm gesteckten Grenzen nicht alle Hss nennen konnte[2] und das Omontsche Inventarium einige Ungenauigkeiten und Unrichtigkeiten hierüber enthält. Zu Mk und Lk gebe ich die handschriftlichen Titel an, wenn sie Verfassernamen nennen, weil sie hier von einiger Bedeutung sind. Kleinere Varianten, wie Βίκτορος statt Βίκτωρος, sind stillschweigend korrigiert.

Die Pariser Hss sind sonach folgende:

1. Par. 186 saec. XII (Omont saec. XI, v. Soden A^{141}) enthält in Form von Randscholien des Evv-Textes f. 9 die Chrysostomusexzerpte zu Mt, f. 94 ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Μάρκον ἅγιον εὐαγγέλιον τοῦ ἐν ἁγίοις Κυρίλλου Ἀλεξανδρέως[3], f. 149 ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν ἅγιον εὐαγγέλιον ἀπὸ φωνῆς τοῦ ἐν ἁγίοις Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων καὶ ἑτέρων ἁγίων πατέρων. Omont gibt diesen Kommentar fälschlich als Jo-Kommentar an.

2. Par. 188 saec. XI (v. Soden A^{138}) enthält gleichfalls als Randscholien f. 1 die Chrysostomusexzerpte zu Mt, f. 87 ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Μάρκον ἅγιον εὐαγγέλιον τοῦ ἐν ἁγίοις Κυρίλλου Ἀλεξανδρέως[4], f. 142 ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν

[1] Titus von Bostra 17—22.

[2] Karo und Lietzmanns neuer Katenenkatalog (s. o. S. 189 A. 1) 570 f nennt aus dieser Gruppe nur den Codex der Münchener Universitätsbibliothek und Laur. VI 5 saec XII (ich notierte mir XI). Mit demselben Rechte hätte er natürlich viele der übrigen Hss nennen können; denn die Lemmata finden sich auch noch in zahlreichen andern.

[3] Die Subskription dazu auf f. 147^{v} lautet: Ἐπληρώθη σὺν θεῷ ἡ ἑρμηνεία τοῦ κατὰ Μάρκον ἁγίου εὐαγγελίου ἀπὸ φωνῆς, ἔν τισιν εὗρον Κυρίλλου Ἀλεξανδρέως, ἐν ἄλλοις δὲ Βίκτωρος πρεσβυτέρου.

[4] Die Subskription f. 140^{v} lautet wie in Par. 186; vgl. vorige Anmerkung.

ἅγιον εὐαγγέλιον ἀπὸ φωνῆς τοῦ ἐν ἁγίοις Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων καὶ ἑτέρων τινῶν πατέρων, f. 202 die Chrysostomusexzerpte zu Jo. Die Hs ist mit der vorgenannten sehr verwandt, wahrscheinlich ihre Vorlage.

3. Par. 201 saec. XI enthält f. 6 die Chrysostomusexzerpte zu Mt, f. 116 die zu Jo, f. 191 zu Lk: τοῦ ἐν ἁγίοις Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων (Hs βοστρῶν) καὶ ἄλλων τινῶν ἐστιν ἑρμηνεία, f. 230^{v} Βίκτωρος πρεσβυτέρου Ἀντιοχείας ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιον.

4. Par. 231 saec. XII enthält nach Omont: anonymi commentarius in Mt, Lc et Jo. Es sind f. 1^{b} die Chrysostomusexzerpte zu Mt, f. 100 der Pseudotituskommentar zu Lk, f. 132^{v} die Chrysostomusexzerpte zu Jo. Am Schlusse ist die Hs lückenhaft.

5. Par. 701 saec. X, eine schön und grofs geschriebene Hs, enthält f. 4 die Chrysostomusexzerpte zu Mt, f. 143 die zu Jo, f. 241 den Pseudotituskommentar zu Lk, welcher in der Erklärung zu Lk 23, 34 mit den Worten συγχώρησον αὐτοῖς, δει‹κνὺς›[1] abbricht. Auch zu Beginn fehlen zwei Blätter, welche die κεφάλαια enthalten haben, und Quaternio γ′ ist nach f. 278 eingebunden.

6. Par. 702 saec. X enthält f. 1 die Chrysostomusexzerpte zu Mt, f. 126 die zu Jo, f. 208 τοῦ ἐν ἁγίοις Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων καὶ ἄλλων τινῶν ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν ἅγιον εὐαγγέλιον. f. 252—434 stehen: ἐκ τῆς καθόλου ἑρμηνείας Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου ἐκλογαὶ ἐν ἐπιτομῇ ἐκλεγεῖσαι παρὰ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ.

7. Par. 703 saec. XII ist am Anfang von späterer Hand ergänzt und enthält f. 1 die Chrysostomusexzerpte zu Mt, f. 134^{v} die zu Jo, f. 208^{v} τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων καὶ ἄλλων τινῶν ἁγίων πατέρων ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν ἅγιον εὐαγγέλιον, f. 247 den Mk-Kommentar des Viktor von Antiochien mit der Überschrift: Ὠριγένους πρόλογος εἰς τὴν ἑρμηνείαν τοῦ κατὰ Μάρκον ἁγίου εὐαγγελίου,

[1] Siehe Cramer 167, 31.

f. 294 προοίμιον Ὠριγένους εἰς ἑρμηνείαν τοῦ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγελίου. Der Prolog gehört den dem Petrus von Laodicea zugeschriebenen Evv-Kommentaren an; mit den Worten: εὑρήσεις τὰ λοιπὰ ἐν τῇ ἑρμηνείᾳ τοῦ Χρυσοστόμου schliefst dieses Proömium ab.

8. Par. 704 saec. X ist am Anfang lückenhaft und enthält f. 1 die Chrysostomusexzerpte zu Mt, f. 57 die zu Jo, f. 140^{v} τοῦ ἐν ἁγίοις Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων (Hs βοστρῶν) καὶ ἄλλων τινῶν ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον. Mit f. 185 beginnt ein anderer Bestandteil der Hs (Maximi capita varia).

9. Par. 3090 gehört zu den Collectanea Bigotiana. F. 21 f wird eine Hs notiert: Post commentarium s. Ioannis Chrysostomi in Matthaeum sequitur: τοῦ ἐν ἁγίοις Τίτου ἐπισκόπου Βόστρων ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν θεῖον εὐαγγέλιον, ἐν ᾧ καὶ τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου. Es folgt ein langes Incipit und Explicit dieses Pseudotituskommentares, worauf noch folgende Subskription abgeschrieben wird: ἐγράφη τὰ θεῖα καὶ ζωοποιὰ προκείμενα εὐαγγέλια ἤτοι αἱ περὶ τούτων καὶ εἰς αὐτὰ ἑρμηνεῖαι θεῖαι Ἰωάννου παμμάκαρος ἀρχιερέως Κωνσταντινουπόλεως καὶ Χρυσοστόμου ἐξ ἐπιμελείας μὲν Γεωργίου τοῦ θεοφιλεστάτου ἀρχιερέως καὶ πρωτεπισκόπου Εὐρίπου, διὰ χειρὸς δὲ Σισιννίου τοῦ ταπεινοῦ πρεσβυτέρου καὶ δευτερονεύοντος καθολικῆς ἐκκλησίας μηνὶ Ἀπριλλίῳ ιε' ἰνδικτιῶνος α' ἔτους ζυνα'. Es war also eine Hs des Jahres 943, welche Bigot exzerpiert hatte. —

Diese zahlreichen Hss aus einer einzigen Bibliothek sind ein Beweis für die Beliebtheit und grofse Verbreitung dieser Gruppe von Evv-Kommentaren. Dafs dieselben in ihrer Zusammensetzung von mir richtig erkannt worden waren, werden obige Erörterungen zur Genüge dargetan haben, wie auch, dafs der Vorwurf eines „viel zu raschen Schlusses“ nicht mich trifft.

Besprechungen.

Zapletal, Vinc., O. Praed., Prof., Freiburg i. Schw., *Der Schöpfungsbericht der Genesis* (1, 1—2, 3). Mit Berücksichtigung der neuesten Entdeckungen und Forschungen erklärt. 8° (IV u. 104) Freiburg (Schweiz) 1902, Universitätsbuchhandlung. *M* 3.—

Der Herr Verfasser spricht in dem Vorworte die Befürchtung aus, den Rationalisten beigezählt zu werden, weil er in der Genesis „Quellen" annimmt, und er bittet, dafs man ihn nicht des „verblafsten oder verbesserten Mythismus" zeihe, weil er eine gewisse Abhängigkeit der Ausdrucksweise in Gn 1 von dem babylonischen Schöpfungsberichte zugibt. Diese Furcht dürfte unbegründet sein; ist ja in letzter Zeit die Hoffnung ausgesprochen worden, dafs man „seine eigenen Anschauungen mit weniger Ängstlichkeit und Zurückhaltung aussprechen" werde (Theol. Rev. Nr 16).

K. 1 (S. 1—5) beweist die Berechtigung, Gn 1, 1—2, 3 als ein abgerundetes Ganzes zu betrachten. Die beiden Berichte 1, 1—2, 3 (P) und 2, 5 ff (J) sind „Blöcke, die nicht aus einem und demselben Felsen gehauen worden sind". Zwischen beiden besteht sowohl inhaltlich als formell ein grofser Unterschied — 2, 4 ist weder Unterschrift zu K. 1 noch Überschrift zu K. 2, noch beides zugleich, sondern 2, 4a ist späterer Einschub einer „mechanisch nachahmenden Hand", wozu ein Leser 2, 4b an den Rand schrieb, um das Mifsverständnis von תולדות im Sinne einer „Geburt" der Welt durch Gott zu verhüten.

K. 2 (S. 6—35) erklärt Gn 1, 1—2, 3 Wort für Wort. Der Plural des Verbs in V. 26 ist eine Fortsetzung der Pluralform elohim, und aus letzterer Form kann nicht mehr hebr. Polytheismus geschlossen werden, seitdem in den Tell-el-Amarna-Briefen so der ägyptische König genannt wird. V. 26 ist als Reflexion Elohims zu betrachten.

K. 3 (S. 36—52) bringt die Hauptsache aus den ägyptischen, phönizischen und babylonischen Kosmogonien.

K. 4 (S. 53—66) enthält eine kurze und klare Übersicht und Widerlegung der bisherigen Erklärungsversuche des Schöpfungsberichtes. Ausführlich wird die sog. Visionstheorie besprochen und bekämpft. Sie hat keinen Anhalt im Texte und die Anspielungen auf die babylonische Kosmogonie machen es unmöglich, Gn 1 als Vision Adams aufzufassen.

K. 5 (S. 67—76) bringt die Lösung des Verfassers. Mit der buchstäblichen Auffassung sind die Tage in Gn 1 als natürliche zu 24 Stunden zu nehmen; im Anschlufs an die ideale Erklärung braucht man die Reihenfolge der Schöpfungswerke nicht als historisch zu betrachten. Was der Verfasser von Gn 1 lehren will, ist: Gott hat alles allein, ohne Demiurg, durch sein blofses Wort erschaffen. Ferner will er die Heiligung des Sabbats einschärfen. Zu diesem Zwecke mufste er die Ausdrücke seiner Zeit wählen, und er hat dabei „an zwei Reihen von damals herrschenden Anschauungen angeknüpft: an die naturwissenschaftlichen und an die mythologischen". An die ersteren mufste er anknüpfen, um verstanden zu werden, an die letzteren auch deshalb, um ebendiese zu widerlegen. Die Reihenfolge der Schöpfungswerke brachte

er in einer bestimmten Ordnung vor, „in einem Schema, das von den Lesern leicht erfafst wurde und ihnen einen Ersatz bot für die von allen Seiten eindringenden Schemen der heidnischen Kosmogonien“ (S. 69.) — Bei der Frage nach dem Einteilungsprinzip, das dem Schema der Schöpfungswoche zu Grunde liegt, verwirft Z. die Einteilung in opus distinctionis und opus ornatus und setzt dafür in ausführlicher Darlegung das opus regionum und exercituum (צבאם 2, 1). Zuerst wird die Schöpfung der Regionen oder „Kampfplätze“ beschrieben: des Himmels, des Wassers und der Luft, der Erde, darauf die Erschaffung der für diese Kampfplätze bestimmten „Heere“: der Sterne, der Fische und Flugtiere, der Landtiere und des Menschen. So erklärt es sich, dafs die Pflanzen vor der Sonne erwähnt werden, denn sie gehören zur Ausrüstung der für den Menschen als Kampfplatz bestimmten Erde. Ähnlich wird die Entstehung der Fische und Flugtiere, ferner der Landtiere und Menschen auf einen Tag verlegt wegen der Ähnlichkeit resp. Gleichheit der Kampfplätze. Deshalb kann aus der angeblichen Überfüllung des dritten und sechsten Tages nicht geschlossen werden, dafs ursprünglich die Schöpfung auf mehr als sechs Tage verteilt war. Dieses Schema ist nur dem biblischen Berichte eigen und ein neuer Beweis, dafs er keine blofse Entlehnung aus dem babylonischen Mythus ist.

K. 6 (S. 77—104) behandelt die literarhistorische Seite von Gn 1. Der Inhalt von Gn 1, führt Z. aus, ist sehr alt und kann nicht von P erfunden sein, denn in älteren Stücken des AT finden sich Anspielungen und Varianten. Er verweist auf Ex 20, 11; Jr 4, 23; Is 45, 18; Ps 104, 6; Am 4, 13 u. a. Zu den Varianten rechnet er Ps 104, 5—9; Jb 38, 8—11; Jr 5, 22. — Gegenüber der Behauptung, dafs der Bericht in Gn 1 nicht der älteste sei, sondern dafs in Israel früher eine viel poetischere Rezension bekannt war, nach welcher der Schöpfung ein Kampf Jahwes mit dem Drachen (Urmeer) vorausging, gibt Z. zu, dafs Ps 89, 10ff, Jb 9, 13; 26, 12ff, Sir 43, 23 und Ps 74, 12 von einem solchen Kampf die Rede ist. Es werde die schöpferische Kraft Gottes über das Chaos als ein Kampf mit Tiamat ausgemalt. Das sei nur ein poetisches Mittel, das aber vom babylonischen Schöpfungsbericht abhänge. Diese babylonischen Ideen seien in Israel in der Zeit der ersten Könige eingedrungen. Über die Abfassungszeit von Gn 1 spricht sich der Verf. nicht deutlich aus, sondern sagt nur, dafs nichts zwinge, den Schöpfungsbericht „einer späten Zeit“ zuzuschreiben. Da er in Gn 1 eine Anknüpfung und Widerlegung der in der ersten Königszeit eingedrungenen Kosmogonien erblickt, so scheint er die Abfassung in die Zeit des prophetischen Kampfes gegen die fremden Götter zu verlegen.

Dazu einige Bemerkungen! Dem Verf. stimme ich zu, wenn er Gn 1—2, 3 und 2, 5ff als zwei inhaltlich unterschiedene Schöpfungsberichte auffafst, und wenn er in 2, 4 eine Glosse aus zweiter oder dritter Hand sieht. Allein der Glossator hat die Bemerkung entweder als Unterschrift zum Vorausgehenden oder als Überschrift des zweiten Berichtes gedacht. Ich nehme das erstere an, denn von der Schöpfung des Himmels ist in 2, 5ff nicht die Rede. Ganz unmöglich scheint mir die Gleichung: Geschichte Himmels und der Erde = Geschichte von dem, was geschah, nachdem Himmel und Erde geschaffen waren (Hoberg). Warum der Ausdruck „das ist die Geschlechtsgeschichte, d. h. die Aufeinanderfolge“, der sonst Überschrift ist, nicht auch Unterschrift sein könne, ist unverständlich. Gesetzt den Fall, der Glossator habe durch diese Worte zwei Berichte voneinander trennen wollen, so mufste er sie naturgemäfs an den Schlufs des ersten Berichtes setzen, besonders wenn dieser ein späterer Einschub ist. Diesen Fall nehme ich an. In 1, 2 ist „Erde“ eine Schwierigkeit; denn die Erde entsteht erst am dritten Tage. Z. erklärt Erde = Chaos, was mir durch V. 9. 10 ausgeschlossen scheint. Sehr gut stände der Satz, wenn sich ihm 2, 5 anschlösse: die Erde war ohne

jede Vegetation. Mir will dünken, daſs der ursprüngliche Schöpfungsbericht, in welchem am Anfange die trockene Erde steht und die Reihenfolge Adam, Bäume, Tiere, Eva eingehalten ist, mit den Worten 1, 2: die Erde war wüst und leer — begann, worauf 2, 5 ff folgten. Später fühlte man das Bedürfnis einer eigentlichen Kosmogonie, die mit: Finsternis lag über dem Urmeer 1, 2 — eingeleitet wurde. Der oder die Redaktoren fügten die anfänglich selbständigen Berichte ineinander. 1, 2 ist also zu verstehen: die Erde war wüst und leer, denn noch lag sie unter dem Chaos begraben. 1, 1 ist Einleitung zum ersten Berichte: im Anfang, da Gott . . . .; 2, 4a ist Schluſsklammer zur Kosmogonie, und 2, 4b ist Einleitung zum zweiten Bericht, entsprechend 1, 1. Die auffällig starke Betonung, daſs Gott alles geschaffen, erklärt sich wohl aus heidnischen Gegensätzen. — Sehr treffend ist die ablehnende Kritik der Visionstheorie. In der Tat, wenn man einmal davon absieht, daſs der Schöpfung wegen ihrer Beziehung zur Woche irgendwie eine reale Siebenzahl zu Grunde liegen müsse, so ist nicht einzusehen, warum man zu einer Vision seine Zuflucht nehmen will, statt die Einkleidung einschlieſslich der Siebenzahl dem inspirierten Verfasser zuzuschreiben. — Nicht überzeugend erscheint mir die Darlegung hinsichtlich des angenommenen Schemas, der Unterscheidung in opus regionum et exercituum. Daſs die Erschaffung der Fische und Flugtiere auf einen Tag angesetzt ist, weil ihre Kampfplätze ähnliche Abgründe seien, der eine nach unten, der andere nach oben, ist wohl eine zu gekünstelte Annahme. Überdies sprechen schwerwiegende Gründe dafür, daſs die jetzige Verteilung des Schöpfungswerkes nicht ursprünglich ist, sondern eine Zusammenziehung stattgefunden hat, damit die Sechszahl der Schöpfungstage nicht überschritten werde. — Was das Verhältnis zu den fremden Kosmogonien angeht, so halte ich es mit Z. für sicher, daſs der Verf. von Gn 1 absichtlich an jene angeknüpft hat. Daſs demselben dabei apologetische und polemische Absichten vorschwebten, ist natürlich. Die in dieser Absicht hervorgehobenen Momente könnten für die Bestimmung der Abfassungszeit von Bedeutung sein. In dieser Hinsicht ist nun zu konstatieren, daſs sich in Gn 1 keine gegen den Polytheismus gerichtete Spitze erkennen läſst, daſs vielmehr der Monotheismus als unbestritten und vorausgesetzt erscheint[1]. Daraus dürfte zu schlieſsen sein, daſs zur Zeit der Abfassung der Polytheismus keine Gefahr bildete. Ebendafür scheint die Schilderung der Gestirne zu sprechen. Ich finde nämlich nicht, wie Holzhey a. a. O. 40, daſs diese in der biblischen Erzählung eine sehr nebensächliche Rolle spielen, oder daſs sie als nüchterne Mechanismen geschildert werden. Der dreimalige Ausdruck „daſs sie herrschen“ ermangelt nicht einer gewissen Feierlichkeit. Nach Wellhausen klingt darin ein letzter Rest mythologischer Anschauungen an. Sicherlich wäre er vermieden worden, wenn die Gefahr des Götzendienstes bestanden hätte.

Wenn man ferner bedenkt, worauf ebenfalls Holzhey hinweist, daſs in Gn 1 gerade auf die Ruhe des Sabbats das Hauptgewicht gelegt wird und daſs diese Forderung erst durch das Wirken des Esdras und Nehemias zur praktischen Geltung kam; daſs ferner die überaus starke Betonung, daſs alles Geschaffene gut ist, auf dualistische Lehren hinweist, so wird es doch vielleicht notwendig sein, bei der Frage nach der Entstehungszeit von Gn 1 an eine spätere Periode zu denken. Dabei ist nicht ausgeschlossen, daſs der Inhalt, ja spezifische Ausdrücke viel älter sind; denn die Auseinandersetzung mit den heidnischen Kosmogonien hat naturgemäſs schon viel früher begonnen. —

Der Herr Verfasser hat sich durch sein klar geschriebenes Buch den Dank aller Bibelfreunde verdient. Möge er uns bald mit ähnlichen,

[1] Vgl. Holzhey, Schöpfung, Bibel und Inspiration, 1902, 35.

von demselben Geiste unbeirrter Forscherehrlichkeit getragenen Arbeiten über die Paradieses- und Sintfluterzählung erfreuen.

Kitzingen. Otto Happel.

---

1. **Peters, Norbert**, Dr. theol., Prof. d. Theol. an der k. philos.-theol. Fakultät zu Paderborn, *Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus* untersucht, herausgeg., übersetzt und mit krit. Noten versehen. gr. 8° (XVI, 92* u. 448) Freib. i. Br. 1902, Herder. *M* 10.—

2. **Knabenbauer, Jos.**, S. J., *Commentarius in Ecclesiasticum* cum appendice: Textus „Ecclesiastici" Hebraeus descriptus secundum fragmenta nuper reperta cum notis et versione litterali Latina (Cursus Scripturae S. in V. T. II 6). gr. 8° (LXXXIII u. 476) Paris 1902, Lethielleux. *M* 13.—

1. Das erstere Buch ist eine textkritische Vorarbeit des Verfassers zum Kommentar des Ekklesiastikus, den derselbe im Auftrag der österr. Leo-Gesellschaft erscheinen lassen wird, und will betrachtet sein als „Versuch einer kritischen Textesausgabe" der bisher gefundenen hebräischen Fragmente des Buches Ekklesiastikus. Einem ausführlichen Literaturverzeichnisse (und Inhaltsverzeichnisse) läfst der Verf. die Prolegomena folgen (S. 1*—92*), welche sehr wertvolle Abhandlungen über biblische Textkritik enthalten; denn was der Verf. bezüglich des Ekklesiastikus sagt, gilt mutatis mutandis auch von den übrigen heiligen Büchern des AT, nur dafs diese nicht so lange den Textverderbnissen ausgesetzt waren.

Im 1. Kapitel bespricht P. den hebräischen Text (S. 3*—35*), und zwar berichtet er zuerst „die Wiederauffindung des hebr. Textes" (§ 1), beschreibt dann genau die verschiedenen hebräischen Handschriften (§ 2), untersucht das Verhältnis der letzteren zueinander (§ 3), berührt auch kurz die hebräischen und aramäischen Zitate aus Ekkli (§ 4) und gibt endlich sein Urteil über den Wert des hebräischen Textes (§ 5), dessen Originalität er, trotz der mannigfachen, teils zufälligen, teils auch absichtlichen Änderungen, mit Recht für gesichert hält. Im 2. Kapitel behandelt der Verfasser die griechische Übersetzung (S. 35*—58*), indem er ihre Überlieferung und ihren textkritischen Wert untersucht (§ 6 u. 7). Das Resultat seiner Untersuchung ist: „Gr. ist allerdings ein wertvoller Zeuge für den Urtext. Bevor man aber eine Variante auf Grund des Gr. annimmt, mufs die Art und Weise seiner Übersetzung nach allen Seiten hin wohl erwogen werden, ebenso allerdings auch die verschiedenen Eigentümlichkeiten des in T. erhaltenen hebräischen Textes." Ähnlich untersucht er im 3. Kapitel die Überlieferung und den textkritischen Wert der syrischen Version (§ 8 u. 9, S. 59*—72*), wobei er zu dem Resultate gelangt, „dafs Syr. als textkritischer Zeuge nicht ohne weiteres, sondern nur in stetem Hinblick wie auf die Möglichkeit einer Deteriorierung seines Textes, so vorzüglich auf die Art der Übersetzung herangezogen werden kann. Trotzdem aber bleibt bestehen, dafs er neben T. (gefundener hebr. Text) und Gr. von grofser Bedeutung ist und an zahlreichen Stellen allein das Richtige erhalten hat".

Im 4. Kapitel bespricht der Verf. „die Textkritik", und zwar zuerst „im allgemeinen" (§ 10, S. 73*—80*), dann mit „Berücksichtigung des Sprachcharakters und des Stiles" (§ 11, S. 81*—86*) sowie „der poetischen Form" (§ 12, S. 86*—92*), wobei er allgemein gültige Regeln aufstellt. Den Grundsatz des Verf., die Metrik ganz unberücksichtigt zu lassen, kann Ref. nicht gutheifsen, obwohl der Verf. gewifs logischer handelt als jene, welche die Hebungen zählen, ohne ein Metrum zu haben. Dafs aber das hebr. Metrum nicht mehr auffindbar sein sollte, ist kaum anzunehmen; und wenn Grimmes und Sievers' Systeme auch nur Hypothesen sind, so mufs man doch untersuchen, ob nicht die eine derselben alle Wahrscheinlichkeit für sich hat und welche richtiger ist (vgl. die Rezension über Sievers' metrische Studien im Litterar. Centralblatt 1902, Nr 1).

Wenn nun Grimme sein System vervollkommnet, so ist dies keine Instanz gegen dessen Richtigkeit in den wesentlichen Punkten.

Den Hauptteil des Buches bilden die „Kritischen Noten und Untersuchungen“ zu den bisher gefundenen Fragmenten des hebr. Sirachtextes (S. 1—317). Diesen läfst der Verfasser den verbesserten hebr. Text samt deutscher Übersetzung (am Fufse) folgen, ist sich aber dabei „sehr wohl der Schwierigkeit der kritischen Bearbeitung eines poetischen Textes ohne festes Formalprinzip bewufst“. Und in der Tat meint Ref., in seinem Ekklesiastikus mehrere Verse, z. B. im alphabetischen Gedichte (51, 13—20) die mit ה, ו, ז, ח beginnenden, mit Hilfe der Metrik richtiger hergestellt zu haben, während der Verf. gerade in diesem Gedichte den griechischen Text zu sehr dem hebräischen vorzuziehen scheint. Wenn der Verf. aber das in letzterem zwischen 51, 12 und 13 eingeschobene Gedicht nicht für echt hält, so dürfte er wohl recht haben. Den Schlufs des Buches, für dessen wissenschaftlichen Wert schon der Name des Verf. bürgt, bilden wertvolle Register. Die Ausstattung ist tadellos, Druckfehler unbedeutend.

2. Ist Peters' Buch nur textkritische Bearbeitung des gefundenen hebr. Textes, so ist Knabenbauers Werk eine Erklärung des ganzen Ekklesiastikus in lateinischer Sprache. Kn. schickt seinem Kommentar den gefundenen hebr. Text samt gegenüberstehender lateinischer Übersetzung voraus, aber ohne dessen Lücken auszufüllen und die Fehler zu verbessern. Nur wenige textkritische Bemerkungen gibt er (am Fufse) dazu (S. I—LXXXIII). In den Prolegomena (S. 1—40) handelt der Verf. ganz kurz vom Autor und Übersetzer und von der Beschaffenheit des Buches, bespricht dann in ähnlicher Weise wie Peters den wiederaufgefundenen hebräischen Text, ebenso die griechische, syrische und lateinische Version, sowie auch die andern Hilfsmittel zur Eruierung des vom Autor intendierten Sinnes, wobei er die einschlägige Literatur zitiert. S. 41—473 erklärt er das ganze Buch samt Prolog des Übersetzers, indem er den einzelnen Abschnitten des Textes, dessen lateinische und griechische Version er nebeneinander stellt, seinen Kommentar folgen läfst. In diesem war es ihm hauptsächlich darum zu tun, „die dunkeln Stellen zu erläutern und den Zusammenhang und Fortschritt der Gedanken zu zeigen“. Häufig zitiert er dabei die syrische Übersetzung und bemerkt stets die Abweichungen des gefundenen Urtextes, ohne sich aber in textkritische Erörterungen einzulassen. Der Stil ist klar, die Ausstattung ist dieselbe wie in den früher erschienenen Bänden des Cursus Scripturae Sacrae, denen sich auch dieser Band würdig anreiht.

Heiligenkreuz bei Wien. Prof. Dr. P. Nivard Schlögl.

Bibliographische Notizen

(über das Jahr **1902**; diese Jahreszahl ist als selbstverständlich weggelassen. Vgl. im übrigen die Vorbemerkung S. 81).

Abkürzungen. Aufser den S. 81f angegebenen kommen in Verwendung: *BSt* = Biblische Studien. *BzZ* = Byzantinische Zeitschrift. *GgA* = Göttingische gelehrte Anzeigen. *Ochr* = Oriens christianus. *PrM* = Protestantische Monatshefte. *RThPh* = La Revue de Théologie et de Philosophie. *Str* = Studi religiosi. *ThLzt* = Theologische Literaturzeitung. *ThR* = Theologische Revue. *TU* = Texte und Untersuchungen.

C. Das Neue Testament.

a) Ausgaben. Hss. Textkritik. Sprachliches. Übersetzungen.

Weiss, B., *Das Neue Testament.* Handausgabe. I. Bd: Die vier Evangelien (X u. 604). II. Bd: Die paulinischen Briefe und der Hebräerbrief (2. Aufl., 694). III. Bd: Apostelgeschichte, katholische Briefe, Apokalypse

(2., neubearb. Aufl. VI u. 534). (8°. Lp., Hinrichs. *M* 24.—): Der bekannte Berliner Theologe vereinigt die schon früher bearbeiteten Texte zu einer dreibändigen, schön gedruckten und gut ausgestatteten Handausgabe. Er fügt auf den Einzeltiteln die Worte bei: „im berichtigten Text mit kurzer Erläuterung zum Handgebrauch bei der Schriftlektüre." Berichtigungen erreichte er durch aufmerksame Beobachtung der Fehlerquellen unserer Hss. Soweit Ref. den Text kontrolliert hat, scheint er ihm durchaus verlässig und auf Grund sorgfältiger Erwägung aufgebaut zu sein. Die kurz und prägnant gehaltenen Erläuterungen stehen unter dem Texte. Am Anfange eines jeden Bandes befindet sich eine Einleitung zu den folgenden Büchern. Danach gab es vor 150 noch kein Tetraevangelium. Unser 1. Evangelium ist eine Bearbeitung der griechischen Mt-Schrift mit Hilfe des 2. Ev bald nach 70; Mk beruht auf Mitteilungen des Petrus und stammt aus dem Ende der 60er Jahre; Lk benutzt den Ur-Mt, Mk und eine palästinensische Quelle, nicht aber Mt zwischen 70 u. 80. Das Jo-Ev stammt vom Apostel. Röm 16, 1—20 ist ein gesondertes Empfehlungsschreiben an die Epheser für die Briefüberbringerin Phöbe. Hebr ist nach Form und Inhalt unecht. Die Apg des Lukas benutzte in ihrem 1. Drittel für uns freilich nicht mehr deutlich herauszulösende Quellen. Auch die Apk stammt vom Apostel Jo, wird aber schon ins Jahr 70 datiert; jüdische Apokalypsen sind nicht als Quellen nachweisbar. — Es ist also im allgemeinen ein konservativer Standpunkt, der sich sowohl in diesen Einleitungen wie auch in den Erläuterungen ausspricht.

Blafs, F., *Evangelium sec. Johannem* cum variae lectionis delectu (8°. LXIV u. 111. Lp., Teubner. *M* 5.60): Blafs' Ausgaben (voraus ging Apg, Lk, Mt) bieten den Theologen immer Überraschungen. Übersetzungen, paraphrasierende Väterstellen und ähnliches sind dem Herausgeber Grundlage genug, um oft einen ganz neuen Text zu konstruieren. So wird hier z. B. statt τέκνα θεοῦ γενέσθαι 1, 12 geschrieben: τεκν. θ. κληθῆναι, weil Tert., der aber wahrscheinlich von 1 Jo 3, 1 beeinflufst ist, vocentur schreibt. Der folgende Vers wird auf den Logos bezogen, οἳ ausgelassen und der Sg. ἐγεννήθη geschrieben, wofür sich doch nur eine sehr schwache Bezeugung aus dem 2. Jahrh. beibringen läfst. Die Stellung des Subjektes λόγος erst im 2. Teile des Satzes wird so fast unmöglich. V. 15 stammt nach B. von späterer Hand. In V. 18 macht den Herausgebern die Wahl zwischen (ὁ) μονογενὴς υἱός od. (ὁ) μον. θεός Schwierigkeit; B. schreibt einfach μονογενής. Und solche Radikalkuren finden sich noch sehr oft, z. B. Jo 2, 4 τί ἐμοὶ ἢ σοι, γύναι etc. Sehr dankenswert sind hingegen die zahlreichen eingestreuten sprachlichen Beobachtungen. Vgl. Bousset, ThLtz XXVIII 161—165.

Schmiedel, P. W., *Nestle's griechisches NT* u. die letzten Tage des textus receptus (PrM VI 227—241): Im Hinblick auf die Tatsache, dafs ab 1904, dem 100jährigen Jubiläum des Bestehens der britischen Bibelgesellschaft, dieselbe das NT nicht mehr nach dem textus receptus herausgeben, sondern Nestles Text adoptieren wird, den seit 1898 schon die württembergische Bibelgesellschaft akzeptiert hat, bringt S. eine grofse Reihe von sehr beachtenswerten Desiderien für die bevorstehende Neuausgabe vor.

Röhm, *Novum Testamentum graece et latine* (Th.-pr. Mon.-Schr. XII 268—270): Vergleicht bezügl. Mt 8, 1—10 die Ausgabe von Brandscheid mit denen von Lachmann, Tischendorf (ed. VIII), Westcott-Hort, Gebhardt, Nestle und dem textus receptus und rät „strebsamen Theologen", sowohl die Ausgabe von Nestle als die von Brandscheid sich anzuschaffen.

Gregory, C. R., *Textkritik des Neuen Testamentes.* II. Bd: Die Übersetzungen, die Schriftsteller, Geschichte der Kritik (8°. X u. 479—993. Lp., Hinrichs. *M* 12.—): Was nun nach Erscheinen des II. Bds insgesamt vorliegt, stellt im wesentlichen eine zweite, um den Abschnitt über die Geschichte der Kritik vermehrte Auflage der 1894 von Gregory herausgegebenen Prolegomena zu Tischendorfs editio VIII critica major (gezählt als Bd III

derselben) dar. Der strengere Maſsstab, den man mit Recht an zweite Auflagen legt — auch wenn es sich um noch so dankenswerte Sammelwerke handelt —, bringt es mit sich, daſs man nicht mit ungeteilter Befriedigung über das Werk urteilen kann (vgl. Bousset, ThLtz XXVIII 134—137). Zweifellos hat der Verf. sein Wissensgebiet seit dem Erscheinen der Prolegomena nicht mehr mit der genügenden Aufmerksamkeit verfolgt. Wir Katholiken erfahren überhaupt schon eine untergeordnete Berücksichtigung; schlieſsen wir uns ja nach des Verf. Urteil (S. 990) „den unkritischen Schriftstellern unter den Protestanten an“. Eines der ärgsten Beispiele von Ignorierung katholischer Werke befindet sich übrigens schon im I. Bd S. 47f. Man mag über die Blaſssche Hypothese bezüglich der Varianten des Cod. D und seiner Trabanten denken, wie man will, der bedeutendste Vertreter derselben nach dem Urheber ist zweifellos Joh. Belser, der i. J. 1897 eine eigene 169 S. starke Schrift: Beiträge zur Erklärung der Apg auf Grund der Lesarten des Cod. D, herausgab. A. a. O. führt Gregory eine Unzahl von Literatur, z. T. nur Rezensionen über die Blaſssche Hypothese, an; Belser fehlt: Catholica sunt, ergo non leguntur!

Soden, H. Fr. v., *Die Schriften des NT in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte.* Bd I (gr. 8°. XVI u. 704. B., Duncker. Subskriptionspreis des ganzen Werkes *M* 50.—): Ein zweifellos epochemachendes Werk, das unser jetziges textkritisches Verfahren auf eine neue, weit vollständigere und darum solidere Basis stellen wird. Die Liste der 2328 Hss ist nach einem neuen System der Bezeichnung angelegt, das den Vorteil bietet, daſs auch Umfang und Alter der Hs zum Ausdruck kommt. Weiterhin werden die in den Hss vielfach vorkommenden Beigaben zum Text (Proömien usw.) ediert und über Texteinteilungen gehandelt. An dem Beispiele der Perikope über die μοιχαλίς wird eine Gruppierung der Hss festgestellt. Eine Geschichte der ntl Kommentare und Katenen, soweit sie handschriftlich mit dem Texte verbunden überliefert werden, beschlieſst den I. Band. Meinen Widerspruch gegen einzelne Aufstellungen dieses Abschnittes habe ich z. T. schon oben (S. 182—193) begründet, z. T. werde ich es an anderer Stelle tun.

Lake, K., *Cod. 1 of the Gospels and its allies* (8°. LXXVI u. 201. Cambridge, Univ.-Press. 7*s* 6*d*): Ein wertvoller Beitrag zur Erforschung der ntl Minuskelhss! Der Verf. untersucht die Codd. Ev. 1 (Basel), 118 (Oxford), 131 (Rom) u. 209 (Venedig) auf ihre Verwandtschaft, rekonstruiert den Archetypus und ediert die 4 Evv nach diesem Texte.

Lake, K., The Text of the Gospels in Alexandria (AmJTh VI 79—89): Der älteste Text, der des Klemens v. Alex., hat „westliche Bestandteile“, aber nicht die der altlateinischen und altsyrischen Übersetzung. Das 2. Stadium ist die „neutrale“ Rezension (ℵB, Origenes), wenn auch Spuren des früheren geblieben sind. Der eigentlich alexandrinische Text (Cyrill v. Alex.) kommt neben andern an dem Beispiel von Mk 9, 43 zu Vergleichung mit dem alten.

Gifford, S. K., *Pauli epistolas qua forma legerit Johannes Chrysostomus* (Dissertationes philologicae Halenses XVI Pars 1. 8°. 88. Halle, Niemeyer. *M* 2.40).

Lake, K., *Texts from Mount Athos* (Studia Bibl. et Eccl. V 2, 91—185): Macht Mitteilungen über die Codd. Ψ, 172, 1071, einige Kapitel der Acta Pilati und ein Fragment der Acta Thomae.

Burkitt, F. C., The Date of Codex Bezae (JthSt III 501—513): Die gleichzeitigen lateinischen Korrekturen, welche auf einen Bischof als Schreiber schlieſsen lassen, der noch einige Notizen anbringt, bevor er das Ms der Benutzung übergibt, verlangen eine Datierung ins 5. Jahrh.

Preuschen, E., Die neue Pariser Evangelienhandschrift (ZntW III 253—256): Par. suppl. gr. 1286 saec. VI, publiziert von H. Omont, P. 1900 (enthält nur Mt-Fragmente), hat lediglich wegen seiner Miniaturen Wert. Ihr Text ist mit dem Rossanensis und Petropolitanus sehr verwandt.

Delisle, L., *Les évangiles de l'abbaye de Prüm* (Journ. d. Savants 1902, 461—476): Beschreibt eine von Kaiser Lothar i. J. 852 der Abtei Prüm geschenkte lat. Evv-Hs, ehemals zur Bibliothek des Jos. v. Görres gehörig.

Blaſs, F., *Grammatik des ntl Griechisch.* 2., verb. und verm. Aufl. (8°. XII u. 348. Gött., Vandenhoeck & Ruprecht. *M* 6.—): Die Anerkennung, welche dem Verf. auf dem Gebiete der ntl Textkritik vielfach versagt werden muſs, gebührt ihm vollständig auf dem Gebiete der rein sprachlichen Beurteilung des NT. Seine Grammatik stellt ein äuſserst brauchbares Hilfsmittel der Exegese dar. Die 2. Aufl. hat zahlreiche Verbesserungen und Erweiterungen erfahren. An kleineren Unrichtigkeiten, die mir bei probeweiser Kontrolle aufgefallen sind, notiere ich solche aus Apg 1—4: ἐλαιῶνος 1, 12 würde ich nicht in ἐλαιῶν zu „korrigieren" (S. 88) wagen, da alle Hss dagegen sind. (Spätere Bezeugung s. z. B. in der Vita Petri et Pancratii ed. Usener: ZntW III 357.) Ebenso halte ich Ἰουδαίαν 2, 9 nicht für korrupt (S. 155); der Artikel kann doch aus dem unmittelbar vorausgehenden τὴν Μεσοποταμίαν ergänzt werden. ἐν τῷ 3, 26 ist nicht = dadurch daſs (S. 242), sondern = indem daſs (vgl. 4, 30). Die Gleichung γλώσσαις λαλεῖν = ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν unterliegt auch groſsen Bedenken. Der Index ist nicht fehlerfrei.

Cremer, H., *Biblisch-theologisches Wörterbuch* der ntl Gräcität. 9., verm. und verb. Auflage (8°. XX u. 1120. Gotha, Perthes. *M* 24.—): Schon die groſse Anzahl der Auflagen beweist die Brauchbarkeit des Buches. Es bietet nicht bloſs lexikographische Zusammenstellungen, sondern auch genaue Erörterungen der einzelnen Begriffe, wobei die LXX, die atl Apokryphen, Philo, Josephus u. a. zum Vergleiche beigezogen werden. Bezüglich der Papyri und Inschriften, welche nach Deiſsmanns genialen Forschungen die Schranken zwischen ntl und profaner Gräzität völlig aufzuheben scheinen, ist der Verf. noch skeptisch. Er hält an dem Unterchied beider Sprachformen als einem literargeschichtlichen fest und vertritt, wenn auch modifiziert, Schleiermachers Anschauung von der „sprachbildenden Kraft des Christentums".

Thumb, A., *Die sprachgeschichtliche Stellung des Biblischen Griechisch* (Theol. Rundsch. V 85—99): Dieser bei der 46. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner gehaltene Vortrag stellt die Sprache des NT als „die zum ersten Male in die Literatur erhobene Volkssprache des Hellenismus dar" und verwahrt sich gegen die Annahme einer groſsen Ausdehnung von Hebraismen.

Allen, W. C., *The Aramaic Element in St. Mark* (ExpT XIII 328—330): Behandelt Semitismen, d. h. Mischungen aus Hebraismen und Aramaismen, und eigentliche Aramaismen getrennt. Der Verf. ist ein Anhänger der modernen Mk-Hypothese.

Scomp, H. A., *The Case absolute in the NT* II (Bs LIX 325—340): Eine Zusammenstellung und Besprechung der Genetivi absoluti in den ntl Schriften von Mk bis 2 Petr.

Blaſs, F., *Die rhythmische Komposition des Hebräerbriefes* (StKr LXXV 420—461): Der prosaische Rhythmus des Hebräerbriefes besteht in der rhythmischen (= Folge von Längen und Kürzen) Angleichung der Ausgänge von Sätzen und Satzgliedern aneinander, daneben auch in der rhythmischen Angleichung der Anfänge, besonders an den jeweilig anstoſsenden Schluſs. Hiate werden dabei zugelassen. Zum Beweise wird an den Probestellen die Abteilung des Textes nach Stichen (= Sinnzeilen; so 7, 18—8, 5; 9, 1—7; 11, 1—6; 12, 18—29) zu Grunde gelegt. Eine Gegenprobe wird bezüglich des klassisch geschriebenen Lukasprologes gemacht.

Merx, A., *Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Text.* Übersetzung und Erläuterung der syrischen im Sinaikloster gefundenen Palimpsesths. 2. Tl, 1. Hälfte: Das Evangelium Mt nach der syrischen im Sinaikloster gefundenen Palimpsesths erläutert (8°. XXIII u. 438. B., Reimer. *M* 12.—): M. nimmt seine Anschauung über Ent-

stehung der Evv S. VIIf vorweg. Ziel seiner Arbeit ist, dem ältesten Texte nachzuforschen. Er findet ihn im Sinaisyrer, der mit der altlat. Übersetzung den Text des 2. Jahrh. feststellen läfst. Dieser Text liegt vor der Bildung der griechischen Textfamilien. Pešittho bietet den Text überarbeitet nach dem damaligen griechischen Text. Der Curetonsyrer steht bei Seite, der Zeit nach zwischen beiden. Das Diatessaron ist nicht eingehender berücksichtigt. Eine ausführliche Textbehandlung zu Mt soll diese Annahmen rechtfertigen. Ein II. Bd soll die drei übrigen Evv kürzer behandeln. G.

Bonus, A., „Our Lord" in the Lewis Palimpsest (ExpT XIII 236—238). — Vgl. dazu noch: Harris, J. R. (ExpT XIII 283f); Bonus, A. (ExpT XIII 334f); Harris, J. R. (ExpT XIII 382): Es handelt sich um die Erklärung der auffälligen Erscheinung, dafs Mt 8, 3—11, 7 und Jo 1, 36—6, 5 obige Bezeichnung fast ausschliefslich gebraucht wird, statt „Jesus". G.

Burkitt, F. C., Note on the Evangeliarium Hierosolymitanum Vaticanum and the Origin of the Palestinian Syriac Literature (Actes du XII^{e} Congrès internat. des Orient. III 1, 119—126): Die Unterschrift des vatikanischen Lektionars nennt als Entstehungsort Antiochien im Distrikt von Dqûs (الدقوس). d. i. der Teil von Antiochien, der im Gegensatze zum mohammedanischen Teil unter einem griechischen „Dux" stand (nicht القدس = Jerusalem). Entstehungszeit: nicht vor Justinian. G.

Kmosko, M., Analecta Syriaca e codicibus Musei Britannici excerpta (Ochr II 33—57): Nach Klarlegung der Frage, ob die syrischen Väter Tatians Diatessaron zitiert haben, untersucht K. den noch unedierten Traktat Demonstratio probans Mariam Dei genitricem esse (Cod. Add. 17195 f. 65^{v}—67^{r}) nach den evangelischen Zitaten und glaubt als Resultat zu finden eine Abhängigkeit von Tatian in einer späteren Redaktion, aber früher als der arabische Text von Ciasca. Der Text des Stückes mit lateinischer Übersetzung wird abgedruckt. G.

Gwilliam, G. H., The Age of the Bodleian Syriac Codex Dawkins 3 (JthSt III 452f): Evv-Hs, nach P. Smith, Catal. „saeculi noni, valde vetustus"; gehört dem 6. Jahrh. an. G.

Gilmore, J. E., Manuscript Portions of three Coptic Lectionaries (PSbA XXIV 186—191): Bohairisch; vom 16. Jahrh. mit Lesungen aus NT, die genau verzeichnet werden. G.

Jacoby, A., Zum Strafsburger Evangelienfragment (Sphinx VI 132—142): Nachträge u. Korrekturen zu IV 180ff. Das kopt. apokryphe Ev scheint ihm das Original zu sein für das Fragment Mus. Borgiano Nr CXIII (bei Zoega), veröffentl. von Guidi, Rendic. dei Lincei 1887 II 381ff. G.

Wölfflin, Ed., Göttweiger Italafragmente (Arch. f. lat. Lexikogr. und Gr. XII 130—132): Mitteilungen über 2 der Benediktinerabtei Göttweig in Niederösterreich gehörende Pergamentblätter mit Unzialschrift des 7. Jahrh., enthaltend Stücke einer lateinischen Übersetzung des Röm und Gal. Die Übersetzung dürfte aus einem an einzelnen Stellen nach der Vulgata abkorrigierten Italacodex geflossen sein und lehrt in lexikalischer Hinsicht, dafs „die Schriftsprache gegen die mit con zusammengesetzten Verba etwas zurückhaltend war, wie wir umgekehrt wissen, dafs die Volkssprache einen Überschufs besafs". C. W.

Vigouroux, F., Une ancienne traduction latine de la Bible: Le Codex Lugdunensis (Rev. des quest. hist. 1902, 583—595).

Berger, S., *Les préfaces jointes aux livres de la Bible dans les mss de la Vulgate.* Mémoire posthume (Extrait des Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des inscriptions et belles-lettres. I^{re} série, t. XI, II^{e} partie. 4°. 78. P., Klincksieck. *Fr* 3,20).

Bonaccorsi, G., La Vulgata al Concilio di Trento (fine) (Scuola catt. IV 200—224).

Il santo Vangelo *di N. S. Gesù Cristo e gli Atti degli Apostoli* (16°. XVI u. 504. Roma, Società di S. Girolamo. *L* —.20; geb. —.40): Um

diesen äufserst billigen Preis eine treffliche Übersetzung der 5 historischen Bücher des NT von Prof. Gius. Clementi und ein kurzer Kommentar in Anmerkungen von P. G. Genocchi. Praktische Indices und synoptische Zusammenstellungen schliefsen das Werkchen.

Bahlmann, A., O. S. Fr., *O Santo Evangelho de Jesus Christo* segundo S. Marcus, traducido em portuguez segundo a Vulgata latina com annotaçoes extrahidas dos S. S. Padres e de Theologos eminentes antigos e modernos (Bahia, São Francesco): Soll als kathol. Übersetzung der methodistischen entgegengestellt werden.

b) Ntl Theologie und Zeitgeschichte. Urchristentum. Archäologie. Geographie.

Hackspill, L., *Étude sur le milieu religieux et intellectuel contemporain du NT* (Rb XI 58—73): Fortsetzung früherer Erörterungen. § 3. La parole (de Dieu): Der Memrabegriff der Targumim ist ein Mittelding zwischen göttlicher Eigenschaft und Hypostase, hauptsächlich abhängig von der atl Weisheitslehre, aber auch beeinflufst von der alexandrinischen Logoslehre. § 4. Le Saint-Esprit. Der Name Heiliger Geist kommt erst in der nachatl Literatur auf, bedeutet aber auch keine eigentliche Person.

Hackspill, L., *L'angélologie juive à l'époque néotestamentaire.* I. L'angélologie au sens étroit du mot (Rb XI 527—550): Bezeichnung, Natur, Unterschiede, Zahl, Namen, Erscheinungsform (symbolisch zu deuten), Ort, Aufgaben (Schutzengel) der eigentlichen (guten) Engel mit den Belegen aus der Literatur. G.

Stapfer, E., *Les origines de l'Essénisme* (RThPh XXXV 385—398): Schürer leitet (in wenig tiefgehender Erörterung) den E. von der pythagoreischen, Friedländer von der hellenistisch-jüdischen Philosophie ab. Des letzteren Gründe sind nicht entscheidend; also ist nicht erwiesen, dafs Lucius' Ableitung vom Pharisäismus unmöglich sei. G.

Moulton, J. H., *„It is his angel"* (JthSt III 514—527): Behandlung der Bedeutung des Wortes Engel in der Bibel und religionsvergleichende Studie darüber.

Alexander, W. M., *Demoniac Possession in NT:* its Relations Historical, Medical and Theological (8°. 304. L., Clark. 5*s*).

Clair, G. St., *Tartaros not Hades* (Exp VI 70—72): „Hades ist die Unterwelt, aber Tartarus ist der untere Himmel."

Sanday, W., *Miracles and the Supernatural Character of the Gospels* (ExpT XIV 62—66): Macht die Verschiedenheit des Zeitgeistes zur Zeit Christi vom modernen für die Beurteilung der ntl Wunder geltend.

Haupt, E., *Der religiöse Wert des Parusiegedankens im apost. Zeitalter* (Deutsch-ev. Blätter XXVII 760—779): Betont die Realität des Kommens Christi nach Jo und Apk, die nur aus einem Punkte eine Linie mache. Dieses Kommen, von uns nur im Spiegelbilde geschaut, tritt bald ein und verläuft in einer Entwicklung.

Weizsäcker, C., *Das apostolische Zeitalter der christl. Kirche.* 3. Aufl. (8°. VIII u. 700. Tüb., Mohr. *M* 16.—).

Heinrici, C. F. G., *Das Urchristentum* (8°. VIII u. 143. Gött., Vandenhoeck. *M* 2.40): Das Buch bietet deshalb besonderes Interesse, weil darin ein gemäfsigter moderner Kritiker seine Anschauungen über Jesu Lebenswerk niederlegt. Von Harnacks „Wesen des Christentums" scheidet sich der Verf. prinzipiell, ohne es aber direkt auszusprechen. Der katholische Exeget wird freilich oft genug die Empfindung haben, dafs der Verf. auf halbem Wege stehen blieb. An Stelle der wahren Gottheit Christi tritt die „Gottesgewifsheit" und ein grofsartig ausgebildetes „Berufsbewufstsein". In rein historischen Fragen, namentlich in der Darstellung von Entwicklungen, orientiert das populär geschriebene Buch vorzüglich.

Bradshaw, J. W., *The Gospel of J. Chr. in the First Century* (Bs LIX 744—763): Behandelt 1. The Constituent Elements of the Gospel, 2. Its

Essential Truths, 3. The Motives to which the Apostles appealed, 4. The Secret of the Gospels Rapid Spread.

Dobschütz, E. v., *Die urchristl. Gemeinden.* Sittengeschichtl. Bilder (8°. XIV u. 300. Lp., Hinrichs. *M* 6.—): Eine im protestantischen Geiste geschriebene Sittengeschichte des Christentums vom Jahre 30—130. Doch ist der Standpunkt nicht aufdringlich und kommt auch, da nicht die Lehrentwicklung, sondern das praktische Leben geschildert wird, weniger zur Geltung. Das Buch enthält eine grofse Anzahl feiner Beobachtungen. Auch die Methode, welche der lokalen Entwicklung und führenden Persönlichkeiten, wie auch Einflüssen der Gnosis durchaus Rechnung trägt, verdient vollste Anerkennung. Leider sieht aber der Verf. in Gemäfsheit seiner Voraussetzungen viel zu viel Entwicklung. Wenn man nur einmal den Grundsatz aufgeben wollte, fast jede zum ersten Male erwähnte Tatsache als eine neue Einführung zu betrachten! Welch grofse Weiterentwicklung liest nach dieser Methode der Verf. aus 1 Clem heraus! Dafs auch er die katholische theologische Literatur, z. B. J. Rohr, Paulus und die Gemeinde von Korinth, Freib. 1899, so gründlich ignoriert, war von ihm nicht von vornherein zu erwarten.

Capesius, J., u. **Schullerus, A.**, *Jerusalem und Korinth.* Zwei Vorträge über das apost. Zeitalter (8°. III u. 66. Hermannstadt, Krafft. *M* —.50): Der erste Vortrag (von C.) behandelt die christl. Urgemeinde in Jerusalem. Das Pfingstwunder wird hauptsächlich auf seelische Erregung zurückgeführt. Das religiöse Erlebnis ist der treibende Faktor. Die Brotbrechung bedeutet jegliche Speise, die man eben genofs. Das Lebensbild Jesu ist in den „Herrenworten" bereits verändert wiedergegeben. — Der zweite Vortrag (von Sch.) führt den Titel: „Ein Abend im Hause des Titius Justus in Korinth", und läfst hier in phantasievoller, fast dramatischer Darstellung die Ereignisse sich abspielen (Parteistreit, charismatische Begabung, Speiseverbot, Inzestfall usw.), welche die Voraussetzung für den zum Schlusse zur Verlesung gelangenden 1 Kor bilden. Ein letzter Abschnitt schildert „die Entwicklung zur kath. Kirche hin". Beide Vorträge sind sonach Popularisierungen der modernen Kritik.

Andersen, A., Das Abendmahl in den zwei ersten Jahrhunderten n. Chr. (ZntW III 115—141 206—221): In 1 Kor 11, 24 bedeutet σῶμα soviel wie ἐκκλησία; αἷμα ist der kurze Ausdruck für ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι; ähnlich 10, 16. Τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ist unecht. Τοῦτο ποιεῖτε ist Befehl Pauli = Opfert das Brot im genannten Sinne, d. h. esset es. Nach diesem paulinischen Berichte sind die synoptischen interpoliert (!). Auch die eucharistischen Gebete der Didache sind nicht auf den Genufs des Leibes Christi zu deuten. Zu des Ignatius Zeit feiert der Bischof in den Agapen die Realität der Menschwerdung Christi, Justinus vollzieht die Parallele mit dem Paschalamm.

Horst, F. J. A., und *Murray, J. O. F., Εὐχαριστία — εὐχαριστεῖν* (JthSt III 593—598): Wertvolle Zusammenstellung der hauptsächlich der altchristl. Literatur angehörigen Stellen, an denen das Wort vorkommt.

Bruckner, A., *Die Irrlehren im NT* (Sammlung gemeinverständl. Vorträge und Schriften aus dem Gebiete der Theologie u. Religionsgeschichte 26). (8°. 40. Tübingen, Mohr. *M* —.75): Gibt einen Überblick über 1. die judaistische Bewegung (2 Kor, Gal), wobei die von Kol (Eph) bekämpften Anschauungen eine Abart bilden, und ihren Gegensatz, den sittlich ungebundenen „Ultrapaulinismus" (Apk 2, 3), 2. die falschen Parusieerwartungen der Thessalonicher (1 u. 2 Thess) und die damit zusammenhängende Vorstufe der Gnosis (Pastoralbriefe) und den Libertinismus (Jud, 2 Petr), 3. den Doketismus (1 Jo). — Die an zweiter Stelle versuchte Zusammenfassung unter dem Begriffe der Gegnerschaft gegen die Parusie scheint mir am wenigsten glücklich zu sein.

Harnack, A., *Die Mission und Ausbreitung des Christentums* in den ersten drei Jahrh. (8°. XII u. 561. Lp., Hinrichs. *M* 9.—): Das neue

Werk des gelehrten Berliner Kirchenhistorikers sei auch hier notiert, weil ja die Wurzeln und Anfänge der Missionierung der apostolischen Zeit angehören. Speziell sei hingewiesen auf das 4. Kap. der Einleitung: Jesus Christus und die Weltmission nach den Evv (Jesus hat den Befehl dazu nicht erteilt; wohl aber hat sein Geist die Jünger dazu geführt), und auf das 5. Kap.: Der Übergang von der Juden- zur Heidenmission („Paulus ist nicht der erste Heidenmissionar gewesen"). H.s geistvolle und ins Grofse gehende Auffassungsweise offenbart sich auch in diesem Buche, zugleich aber wieder seine Art, aus feinen Detailbeobachtungen, die fast immer ein Körnchen von Wahrheit enthalten, allgemeine programmatische Grundsätze zu konstruieren, nach denen sich dann die Entwicklung vollzogen haben mufs. In dieser Hinsicht werden ihm viele in der „Stärke und Vielheit der Nachempfindung" nicht folgen können.

Zscharnack, L., *Der Dienst der Frau in den ersten Jahrh. der christl. Kirche* (8°. 192. Gött., Vandenhoeck. *M* 4.80): Behandelt auch vielfach ntl Zeugnisse, z. B. das der Pastoralbriefe über die Witwen, weiterhin die Diakonissen usw.

Vincent, F. H., *La deuxième enceinte de Jérusalem* (Rb XI 31—57): Der Verf. gibt auf Grund eingehender Untersuchungen erhaltener Reste mit Zuhilfenahme von Plänen eine Schilderung des Verlaufes der zweiten Mauer und handelt hauptsächlich über das Tor Gennath und das hl. Grab.

Barnabé, d'Alsace, O. F. M., *Le prêtoire de Pilate et la forteresse Antonia*, av. 32 illustr. (8°. XXIII u. 251. P., Picard. *Fr* 4.—): Das Prätorium liegt in der Burg Antonia. B. ist ein eifriger, aber wohl viel zu weitgehender Verfechter der Traditionen. Heiligtümern, wie der Kirche der hl. Veronika usf., werden grofse Bedeutung zugeschrieben. Vorgenannte Aufstellungen Vincents werden 61 ff scharf bekämpft.

Wilson, C. W., *Golgotha and the Holy Sepulchre* (PEF XXXIV 66—77 142—155 282—297 376—384): Leitet den Namen Schädelstätte von dem legendarischen Begrabensein Adams ab, gibt eine sehr klare Übersicht über die Topographie Jerusalems z. Z. Christi und über seine folgenden Schicksale.

Hill, G., *The Site of Golgotha and the Holy Sepulchre* (PEF XXXIV 93f): Ist gegen die Annahme, dafs die Grabkirche den richtigen Platz bezeichne.

Büchler, A., *Das Synedrium in Jerusalem und das grofse Beth-din in der Quaderkammer des jerusalemischen Tempels* (8°. VII u. 252. Wien, Hölder. *M* 5.—): Das grofse Beth-din, das sich in der Quaderkammer des Tempels versammelte, ist nach B. nicht identisch mit dem Synedrium. G.

Krauſs, S., *Zur Topographie von Cäsarea* (JqR XIV 745—751): Zu JqR XIII 684. Die Thosephtha-Stelle (Oholoth XVIII 13), topographische Angaben über Cäsarea, wird emendiert und erklärt. G.

Feis, L. de, *Le monete del prezzo di Giuda.* Ricerche di numismatica biblica (Str II 412—430 506—521): Berichtet über die unechten Judasmünzen, welche da und dort gezeigt werden, hält die 30 Silberlinge für römische Denare und bespricht noch weitere im A und NT erwähnte Münzen: Schekel, Drachme, Mine, Stater u. a.

c) Kanon des NT. Geschichte der ntl Exegese.

Mommsen, Th., *Papianisches* (ZntW III 156—159): Tritt für die Athetese von οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί in dem bekannten Zeugnis über den Presbyter Johannes (Eus. h. e. 3, 39) ein.

Harnack, A., *Pseudopapianisches* (ZntW III 159—166): Gegen Zahn wird behauptet, dafs Eus. h. e. 2, 15 im letzten Teile (handelt von Mk u. 1 Petr) seine eigene Ansicht und nicht die des Papias wiedergebe. Dafs aber das Mk-Ev in Rom entstanden, wo Mk als der κολοβοδάκτυλος (= der Stummelfingerige) bekannt blieb, ist kaum zu bezweifeln.

Corssen, P., *Zu Eus. h. e. III 39 und II 15* (ZntW III 242—246): Hält Mommsens Athetese für unrichtig und bringt an Harnacks Erörterungen über Pseudopapias eine kleine Korrektur (μνημονεύειν abhängig von φασιν) an.

Gregg, J. A. F., The Commentary of Origen upon the Epistle to the Ephesians (JthSt III 233—244 398—420 554—576): Edition der Origenesfragmente einer im Coisl. gr. 204 saec. XI vorliegenden und von J. A. Cramer schon 1844 herausgegebenen Katene zum Eph mit Verweisungen auf den von Origenes abhängigen Kommentar des Hieronymus.

Morin, G., Autour des „Tractatus Origenis" (Rev. Bénéd. XIX 225—245): Retraktiert z. T. seine diesbezüglichen Aufstellungen (Gregor von Elvira sei der Autor u. a.), negiert aber entschieden die Autorschaft Novatians.

Conybeare, F. C., Ein Zeugnis Ephräms über das Fehlen von c. 1 und 2 im Texte des Lucas (ZntW III 192—197): Ephräms Kommentar zum Diatessaron enthält nach der armenischen Übersetzung eigentümliche Notizen über die Entstehung der Evangelien, unter andern die, daſs Lk mit der Taufe des Johannes beginne (der Text ist aber dann sehr unsicher) und daſs Johannes sein Evangelium zu Antiochien verfaſst habe.

Lietzmann, H., Besprechung von *J. Sickenberger, Titus von Bostra* (TU NF VI 1; Lp. 1901) (GgA CLXIV 753—758): Nachweis, daſs der Bibeltext des Titus mit dem des Chrysostomus groſse Ähnlichkeit hat.

S. Ambrosii Opera. Pars IV. *Expositio evangelii sec. Lucan.* Rec. C. Schenkl. Opus auctoris morte interruptum absolvit H. Schenkl (Corp. script. eccl. lat. XXXII pars IV). (8°. XL u. 590. Wien u. Prag, Tempsky. *M* 18.40): Eine die Mauriner-Ausgabe weit übertreffende Edition. Vgl. A. Jülicher in ThLtz XXVIII 102—104.

Souter, A., The genuine Prologue to Ambrosiaster on 2 Corinthians (JthSt IV 89—92): Edition und Erklärung.

Souter, A., An Interpolation in „Ambrosiaster" (ExpT XIII 380 f): Eine solche von seiten der Mauriner Herausgeber wird in der Erklärung zu 1 Kor 6, 18 vermutet.

Haidacher, S., Chrysostomusfragmente zu den kath. Briefen (ZkTh XXVI 190—194): Fast alle Chrysostomusscholien zu den kath. Briefen, die Migne, P. gr. LXIV 1039—1062 aus Cramers Katenenausgabe (VIII Oxf. 1844) abgedruckt, finden sich in andern bekannten Schriften des Kirchenlehrers vor.

Baumstark, A., Die Evangelienexegese der syrischen Monophysiten (Ochr II 151—169): Mit dem 6. Jahrh. setzt die syrisch-monophysitische Exegese ein. Ihre freiere Entfaltung in der Verwertung der früheren griechischen und syrischen Arbeiten wird an der Evangelienexegese und zwar eingehender an dem Mt-Kommentar des Georgius von Beʿeltân und dem Vierevangelienkommentar des Dionysius bar Ṣalîbî gezeigt (Forts.). G.

Sickenberger, J., *Die Lukaskatene des Niketas von Herakleia untersucht* (TU NF VII 4. 8°. VIII u. 118. Lp., Hinr. *M* 4.—): Nik. war nicht Bischof von Serrä, sondern wahrscheinlich der Neffe des Bischofs dieser Stadt. Hss, Ausgaben und Quellen seiner Lukaskatene werden eingehend besprochen.

Haidacher, S., Neun Ethika des Evangelienkommentars von Theodor Meliteniotes und deren Quellen (BzZ XI 370—387): Weist hauptsächlich Chrysostomus als Quelle für die den exegetischen Kompilationen dieses Byzantiners (14. Jahrh.) angehängten moralischen Erörterungen (ἠθικά) nach.

Bludau, A., *Die beiden ersten Erasmus-Ausgaben des NT und ihre Gegner* (BSt VII 5. 8°. VII u. 145. Freib. i. B., Herder. *M* 3.20): Ein sehr interessanter Überblick über die textkritischen Arbeiten und Verdienste dieses gefeierten Humanisten bis 1522, insbesondere auch über die Anfeindungen, welche die Ausgaben, die lateinische Übersetzung und die reformatorisch angehauchten Annotationen erfahren haben. Die rabies theologorum der damaligen Zeit tritt in diesen Streitigkeiten deutlich zu Tage; aber trotz groſser Fehler des Erasmus wird doch die Sympathie des Lesers mehr auf seiner Seite stehen.

Bludau, A., Der Beginn der Controverse über die Ächtheit des Comma Johanneum (1. Joh. 5, 7. 8) im 16. Jahrh. (Kath. 3. F. XXVII 25—51 151—175): Die Complutenser Polyglotte (1520) hatte es aus der Vulg. aufgenommen. Erasmus hingegen hatte es in seinen beiden ersten Ausgaben

(1516 und 1519) ausgelassen und mufste deswegen zahlreiche Angriffe erfahren. Schliefslich nahm er es unter Berufung auf einen Cod. Britannicus (zweifellos der Montfortianus s. Dublinensis des Trinity College in Dublin = für Act. u. Cath. Cod. 34) auf, wurde dabei aber wahrscheinlich das Opfer einer Mystifikation.

***Nestle, E.**, Zur Geschichte von 1 Jo 5, 7 in der deutschen Bibel* (PrM VI 401—407): Weist nach, dafs in der Heidelberger Lutherbibel vom J. 1568 die lateinische Verszählung zum ersten Male eingeführt und deshalb neben 1 Jo 5, 7 ein leerer Raum gelassen wurde, da Luther das Comma nicht für echt gehalten. Calvinistische Zutaten zur Lutherbibel vom J. 1588 führten zu einem wenig erbaulichen Streite.

***Nestle, E.**, „Wahrzeichen" in Luthers Bibel* (StKr LXXV 504 f): Zu Apk 7, 2 und zu Jos 2, 12 hat Luther das Wort „Wahrzeichen" erhalten.

***Jülicher, A.**, Heinrich Holtzmanns Bedeutung für die ntl Wissenschaft* (PrM VI 165—172): Feiert anläfslich des 70. Geburtstages des Strafsburger prot. Theologen (17. Mai 1902) denselben hauptsächlich als „den ersten unter den lebenden ntl Kritikern".

d) Auslegung. Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern.

α) Allgemeines.

***Bacon, B. W.**, The Priesthood without Pedigree* (ExpT XIII 345—348): Behandelt Ps 8 und 110 in ntl Schriften.

***Nestle, E.**, Little Contributions to the Greek Testament* (ExpT XIV 34—36): Zu Jo 14, 9; Mt 20, 15; Mk 9, 38; 16, 20; Lk 7, 12; Jo 9, 10; 1 Kor 7, 29; Mt 26, 41; Eph 1, 19; Jo 18, 16.

β) Leben Jesu und Evangelien.

Weiss, B., *Das Leben Jesu.* 2 Bde. 4. umgearb. Aufl. (8°. VIII u. 541, VI u. 600. Stuttg., Cotta. *M* 18.—).

Rose, V., O.Pr., *Études sur les Évangiles.* Le Tetramorphe. — La conception surnaturelle. — Le Royaume de Dieu. — Le père céleste — Le fils de l'homme. — Le fils de Dieu. — La rédemption. — Le tombeau trouvé vide (8°. IV, XIV u. 336. P., Welter. *Fr* 3.50): Der gelehrte Dominikaner verteidigt in den genannten, z. T. schon früher in der Revue biblique erschienenen Einzeluntersuchungen den bibelgläubigen Standpunkt gegen die Einwürfe der modern protestantischen Evangelienkritik. Originalität, Scharfsinn und genaue Kenntnis der einschlägigen Literatur zeichnen die Abhandlungen ebenso aus wie Feinheit und Eleganz der Sprache. Zu Anfang widerlegt er die Aufstellungen Harnacks, der die 4 Evv nicht wesentlich höher einschätzt als einige apokryphe Evv. Den Höhepunkt bilden vielleicht des Verf. Erörterungen über den Begriff „Gottessohn". Hier lehnt er es entschieden ab, in den Zeugnissen des Engels bei der Verkündigung, des himmlischen Vaters bei der Taufe und Verklärung, des Petrus zu Cäsarea Philippi, sogar in dem Selbstzeugnis vor dem Hohenpriester mehr ausgesprochen zu sehen als die Messianität, welche schon das AT mit dem Ausdrucke „Sohn Gottes" bezeichnet hat. Diese allerdings weitgehenden Aufstellungen haben zu Mifsverständnissen geführt und dem Verf. den Vorwurf von „infiltrations protestantes" eingetragen. Mit Entschiedenheit wehrt er sich dagegen und folgert den Begriff der Gottessohnschaft in ihrem vollen metaphysischen Sinne aus andern synoptischen Stellen, z. B. Mk 12, 1—12, Mt 11, 27 u. a. Johannes und Paulus kann er nicht verwerten, da er die Kritiker mit ihren eigenen Waffen schlagen möchte. Zweifellos ist ihm das in hervorragendem Mafse gelungen. Vgl. H. Coppieters, Rev. d'hist. eccl. IV 56—60.

Loisy, *L'Évangile et l'Église* (16°. XXXIV u. 235. P., Picard. *Fr* 3.50): Beschäftigt sich mit Harnacks „Wesen des Christentums", geht aber selbst viel zu weit in apokalyptisch-eschatologischer Verflüchtigung der Lehre Jesu

z. B. des Messiasbegriffes), weshalb das Buch auch kirchlicher Zensurierung anheimfiel. Vgl. die entschiedene Zurückweisung durch P. Batiffol (Bull. de litt. eccl. 1903, 3—15), weiterhin durch L. de Grandmaison (Etudes XCIV 145—174) und J. Brucker (ebd. 495—511).

Halévy, J., Notes évangéliques: I. L'expression „Fils de l'Homme". II. Différent traitement des pharisiens et des sadducéens. — Un prophète sadducéen. III. Les généalogies de Jésus. IV. Le concile de Jérusalem et sa décision. V. La parabole du festin de noces. VI. Conception et naissance de Jésus selon les synoptiques (Rsém X 134—158 213—240 305—330): Sind Erörterungen in modern kritischer Weise, aber von jüdischem Standpunkte aus. Die Entstehung der Evv verlegt der Ver. nach 70; semitische Vorlagen werden wiederholt konstatiert, z. B.: Lk gibt in der Geburtsgeschichte zwar keine von Mt verschiedene Tradition wieder, arbeitet aber in alexandrinischem Geiste nach einem aramäischen Muster.

Schmiedel, O., *Die Hauptprobleme der Leben Jesu-Forschung* (8°. 72. Tüb., Mohr): Der Verf. schreibt in erster Linie für lernende Theologen und Laien, verteidigt die Existenz Jesu und die Echtheit der paulinischen Hauptbriefe und schliefst sich der „Zweiquellentheorie" an. Buddhistische Einflüsse seien bei Lk und Jo möglich, bei den Apokryphen sicher.

Schmidt, K., Gehört Jesus in das Evangelium, wie er selbst es nach den Synoptikern verkündigt hat? (NkZ XIII 893—922): Bejaht gegenüber Harnacks „Wesen des Christentums" die Frage, da Jesu Lehre wesentlich von seiner Auffassung über seine eigene Person abhing.

Oehninger, F., *Das Leben Jesu* (8°. XVI u. 477. Konst., Hirsch. *M* 5.—): Populäre Darstellung auf orthodox-protestantischem Standpunkte, mit zahlreichen schönen Illustrationen (Landschaftsaufnahmen, Reproduktionen älterer und neuerer Kunstwerke usw.) versehen.

Otto, R., *Leben und Wirken Jesu nach historisch-kritischer Auffassung.* Vorträge (8°. 76. Gött., Vandenhoeck. *M* 1.35): Schliefst sich im wesentlichen an die Harnack-Holtzmannsche Auffassungsweise der Synopsis und des Jo-Ev an und versucht so durch historisch-kritische Sichtung das Lebensbild Jesu des rein übernatürlichen Charakters zu entkleiden.

Furrer, K., *Vorträge über das Leben Jesu Christi* (8°. VIII u. 264. Zürich, Müller): In populärer Form wird „die heutige Durchschnittsanschauung innerhalb der kritischen Richtung der Forschung" (vgl. H. Holtzmann in ThLzt XXVII 165) wiedergegeben.

Pearson, C. W., *The Carpenter Prophet.* A Life of Jesus Christ and a Discussion of His Ideals (8°. IX u. 288. Chicago, Stone. $ 1.50): Beruht auf der Thesis: Alles Übernatürliche, das Jesus zugeschrieben wird, ist unwahr.

Zimmer, O., *Der Sozialist von Nazareth.* Eine Lebensgeschichte Jesu nach der neuesten Forschung, verbunden mit einer Kritik des Strauſs-schen Standpunktes u. der diesbezügl. sozialistischen Parteischriften (8°. 40. B., Selbstverl. d. Verf. *M* —.50): Steht auf sozialistischem Standpunkt und erklärt im Gegensatz zu Strauſs das Leben Jesu durch allegorische Verflüchtigungen.

Manser, F., *I. Was wollte Christus? II. Wer war Christus? III. Die Auferstehung Christi* (8°. 20. B., Bruer & Co. *M* —.50): Loslösung von jeglichem übernatürlich positiven Glauben und Vorschlag eines neuen allgemein christlichen Glaubensbekenntnisses.

Garvie, A. E., Studies in the „Inner Life" of Jesus (Exp V u. VI): 1. Introductory (V 34—42) zu einer Artikelserie, worin als Standpunkt die Anerkennung der Gottheit Christi genommen wird. 2. The Virgin-Birth (126—135), 3. The Growth in Wisdom and Grace (260—270), 4. The Vocation Accepted (366—376), 5. The Temptation (435—445), 6. The Early Self-Disclosure (VI 37—46), 7. The Surrender of Home (106—116), 8. The judgment of religious Rulers and Teachers (196—208), 9. The Scope of the Ministry (296—308).

Stalker, J., *Die Christologie Jesu oder Was sagt Jesus Christus über*

sich selbst? Nach den Synoptikern dargestellt. Autorisierte Übersetzung. (8°. VIII u. 157. Dessau, A. Haarth): Der Verfasser, von dessen zahlreichen Werken schon zwei („Das Leben Jesu Chirsti" u. „Imago Christi; Jesus Christus unser Vorbild") ins Deutsche übertragen wurden, sucht in dem gegenwärtig lebhaft geführten Kampfe um Christi Lehre und Selbstbewufstsein den übernatürlichen Charakter der Bezeichnungen Menschensohn, Gottessohn, Messias, Erlöser und Richter zu verteidigen und ihnen im wesentlichen den Inhalt zu lassen, den auch die katholische Theologie — die aber vollständig ingnoriert wird — in denselben erblickt. Christi Worte haben für St. freilich nicht dogmatische Geltung.

Holtzmann, O., *Das Messiasbewufstsein Jesu und seine neueste Bestreitung.* Vortrag (8°. 26. Giefsen, Ricker. *M* —.50): Gegen W. Wrede (Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, Göttingen 1901) wird festgehalten, dafs Christus den Anspruch, der Messias zu sein, erhoben hat.

Bousset, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien (Th. Rundsch. V 307—316 und 347—362): Eine kritische Auseinandersetzung mit dem den gleichen Titel tragenden Buche von W. Wrede, besonders mit dessen Auffassung von Mk 9, 9 und des Markusevangeliums überhaupt. Dafs Jesus „am Ende seines Lebens mit dem Anspruche, der Messias zu sein, offen hervorgetreten ist", hält B. für sicher.

Staerk, W., Jesu Stellung zum jüdischen Messiasbegriff (PrM VI 297—309): Vertritt im Anschlufs vor allem an Wrede die Ansicht, dafs Jesus nie Messias hat sein wollen.

Milligan, G., The Messianic consciousness of Jesus (Exp V 72—80 148—156): Behandelt 1. den Begriff „Menschensohn", der sowohl die Messianität wie die Menschheit Christi ausdrückt, 2. den Begriff „Gottessohn", der die Grundlage für das Messiasbewufstsein bildet.

Fiebig, P., Der „Menschensohn" als Geheimname (PrM VI 431—437): Verteidigt gegen Wrede und Staerk, dafs Jesus der Messias, „der Mensch aus Dn 7, 13" hat sein wollen.

Grützmacher, R., Das Volk und der Davidssohn in den Evangelien (Ev. Kzt. LXXVI 632—635): Christus hätte sich nicht diese Bezeichnung geben lassen dürfen, wenn er es nicht gewesen wäre.

Bousset, W., Das Reich Gottes in der Predigt Jesu (Th. Rundsch. V 397—407 437—449): Im Anschlufs an J. Weifs, Die Predigt Jesu vom Reich Gottes[2] (1900), wird der durchaus eschatologische Charakter dieser rein religiösen Predigt Jesu verteidigt.

Margreth, J., *Das Gebetsleben Jesu Christi, des Sohnes Gottes* (8°. XI u. 321. Münster, Aschendorff. *M* 6.—): Das vorwiegend dogmatisch gehaltene Buch bietet auch dem Exegeten Interesse, indem alle (26) Gebete Jesu, insbesondere das Hohepriesterliche Gebet erklärt werden. M. will aber durch seine Erörterungen auch praktischen Zwecken dienen. Als Beispiele kleiner Meinungsverschiedenheiten notiere ich zu S. 8, dafs die Berufung des Petrus Apg 1, 20 auf das „verödete Gehöfte" Ps 68, 26 wohl eher eine Akkommodation genannt werden mufs, und zu S. 208, dafs in Jo 1, 9 wohl die Vulgataübersetzung venientem in hunc mundum auch von den katholischen Exegeten allmählich aufzugeben wäre.

Legge, J., Christ's Treatment of Indignation. A Study in Christian Ethics (ExpT XIII 266—268): Erörtert Mt 21, 15; 20, 24; 26, 8; Lk 13, 14; Mk 10, 14 u. 2 Kor 7, 11.

Rösgen, Der Erfolg des prophet. Wirkens Jesu Christi I—IV (Allg. ev.-luth. Kzt. 74—79 98—102 126—132 146 u. 147): Gegenüber der Anschauung, welche den Erfolg Christi einzig und allein auf seine Auferstehung basieren will, bringt R. auch sein Leben und seine Worte als von Erfolg begleitet zur Geltung.

Füllkrug, G., *Jesus und die Pharisäer.* Ein Beitr. zur geschichtl. Auffassung des Lebens Jesu (8°. VI u. 94. Lp., Dieterich. *M* 1.80): In edel populärer Form wird die pharisäische Partei in ihren Bestrebungen ge-

schildert und weiterhin das Verhältnis Jesu zu ihr dargetan. Zu Anfang hat Jesus die Pharisäer gesucht und wurde von ihnen gesucht. Die Verschiedenheit der religiösen Auffassungen mufste aber zu Konflikten, zum Kampfe und schliefslich zur „Katastrophe“ führen.

Smith, D., Our Lord's Use of common Proverbs (Exp VI 441—454): Bespricht Jo 4, 35; 4, 44 und Parall., die Sprichwörter der Bergpredigt, Mt 8, 22; Mk 10, 25 und Parall., und gedenkt zum Schlusse des hellenistischen Einflusses auf das Judentum.

Soltau, W., *Die Geburtsgeschichte Jesu Christi* (8°. 43. Lp., Dieterich. *M* —.75): Lobpreisungen und Apotheosen des Augustus waren der Anlafs, den Lobgesang der Engel und die übernatürliche Geburt Jesu zu erdichten, und den Zug des Partherkönigs Tiridates zu Neros Zeit gab das Motiv für die Anbetung der Magier. Vgl. die entschiedene Ablehnung dieser als „sicher“ und „zweifellos“ ausgegebenen Konstruktionen, welche „die Wissenschaft selbst diskreditieren“ können, von P. Lobstein in ThLzt XXVII 521—523.

<Preuschen, E.,> Jesu Geburt in einer Höhle (ZntW III 359f): Erst in späterer Zeit habe man aus der Höhle ein Haus gemacht.

Hoben, T. A., The Virgin-Birth (AmJTh VI 473—506): Tut die Unabhängigkeit der Berichte bei Lk und Mt vom Protev. Jacobi dar und bespricht die vornizänischen Väter einzeln bezüglich ihrer Anschauungen darüber, ebenso einige Apokryphen.

Boscawen, S. C., Does the Papyrus of Kha-m-uas in the British Museum contain Early Christian Records? (ExpT XIII 525—528): Findet Parallelen zur Geburts- und Jugendgeschichte des Herrn darin, welche Volkserzählungen entstammen. G.

Dieterich, A., Die Weisen aus dem Morgenlande (ZntW III 1—14): Die Magier sind als Mithrasdiener gedacht. Durch Einfügung des mythologisch überhaupt viel verwendeten Sternmotives, unter Beeinflussung durch Is 60, 6 und endlich im Hinblick auf einen tatsächlich i. J. 66 stattgehabten Zug orientalischer Königssöhne an den Hof Neros ist dieses Dokument der Begegnung des Mithrasdienstes und des Christentums entstanden. Strauſs' mythologische Auffassung lebt somit wieder neu auf.

Gasartelli, L. C., The Magi: a footnote to Mt 2, 1 (Dublin Rev. CXXXI 362—379): Hält die Magier für orientalische Priester, Vertreter Parthiens bei der Geburt des Erlösers.

Hilgenfeld, A., Die Versuchung Jesu (ZwTh XLV 289—302): Gegen W. Soltau und H. Holtzmann behauptet H. die zeitlich viel später zu datierende Auffassung der Versuchungsgeschichte bei Mk, da dessen kurzer Bericht darüber (Mk 1, 12. 13) schon der Erklärung der Versuchungen aus der jüdischen Messiasidee vollständig fern stehe.

Halévy, J., La tentation de Jésus (Rsém X 13—60): Sieht in einem jüdischen Apokryphon, einem Martyrium Isaiae, die Quelle.

Hilgenfeld, A., Die Verwerfung Jesu in Nazareth nach den kanon. Evv und nach Marcion (ZwTh XLV 127—144): Behauptet die Priorität des Mt-Berichtes (13, 54—58) vor dem des Mk (6, 1—6). Der Lk-Bericht (4. 16—30) stand bei Marcion nicht, wird auch nicht durch Tert. adv. Marc. als dort vorhanden gefordert. H. vermutet, dafs er von dem von ihm postulierten „zweiten Pauliner“ herstammt.

Justus Vitalis, *Die Bergpredigt.* Übersichtl. Vergleichung mit verwandten Stellen der übrigen Evangelien u. Kritik derselben vom modernen Standpunkt (Flugschr. d. neuen Frankf. Verlags VIII) (8°. 69. Frankf. a. M. *M* 1.50): Durchaus rationalistisch.

Fonck, L., S. J., *Zur neuesten Parabelauslegung* (ZkTh XXVI 280—298): Gegenüber A. Jülicher (Die Gleichnisreden Jesu. 2 Teile. 1899) wird betont, dafs dieser sich über die christliche Vergangenheit hinwegsetze, die Autorität der Evangelisten nicht anerkenne, und dafs Jesus durch J.s Auffassungen zum irrtumsfähigen Menschen herabgewürdigt werde.

Fonck, L., S. J., *Senfkörnlein, Tollkorn und höhere Parabelkritik* (ZkTh XXVI 13—32): Gegen Jülicher, B. Weifs u. a. wird nachgewiesen: Das Senfkörnlein ist der Senfstaude, nicht einem Senfbaume entsprungen. Auf diese passen alle Momente der Parabel, wie auch das Gleichnis vom Unkraut (Lolch) und dem Weizen vollkommen dem botanischen Sachverhalt und der Gepflogenheit der Landleute in Palästina entspricht.

Fonck, L., S. J., *Die Parabeln des Herrn im Ev exegetisch und praktisch erläutert* (8°. XX u. 808. Innsbr., Rauch. *M* 5.30): Die Einleitung verteidigt u. a. als besondern Zweck der Parabeln die Verhüllung der Wahrheit vor den Ungläubigen. Die Erklärung der einzelnen Parabeln bietet zunächst nach Literaturangabe den Text mit kritischem Apparat, in welchen auch die neueren Ausgaben von Hetzenauer, Brandscheid, Nestle und Blafs Aufnahme fanden; auf eine Übersetzung des Textes folgen Angaben über die näheren Umstände, unter denen die Parabelrede gesprochen wurde, dann eine Erklärung dessen, was sie buchstäblich besagt, weiterhin die Auslegung ihrer Bedeutung. Die noch beigefügten Abschnitte über Anwendungen und Schlufsfolgerungen enthalten Winke für Predigt und Meditation. Genaue Kenntnis von Land und Leuten in Palästina kommt dem Verfasser neben gründlichen orientalistischen Sprachkenntnissen sehr zu statten. Die manchmal sehr auf den Ton der Ironie gestimmte Polemik gegen Jülicher durchzieht das ganze Werk. Eine etwas rasche Arbeitsweise offenbart sich mehr in Kleinigkeiten. Die älteste und der von F. vertretenen Deutung durchaus entsprechende Erklärung der Parabel vom verlorenen Sohn stammt von Titus von Bostra. F. läfst sie unerwähnt, wie auch die Homilie des Pseudochrysostomus εἰς τὸν ἄσωτον (Migne, P. gr. LIX 627—636). Dafür zitiert er S. 612 zum reichen Prasser eine Stelle aus einem „dem Titus von Bostra zugeschriebenen" Kommentare, welche ich aber (Titus v. Bostra 33) als von Cyrill v. Alexandrien (s. Migne LXXII 825 D—828 A) herrührend nachgewiesen habe. Die Unrichtigkeit der Bezeichnung Antoninus Placentinus (S. 357) hat inzwischen Grisar (ZkTh XXVI 760ff) dargetan.

Bruston, C., La fin du monde d'après Jésus-Christ (Rev. chrét. XV 84—88): Will beweisen, dafs Christi Worte vom Ende der Welt auf den Untergang der antiken Welt zu beziehen sind.

Crane, A. M., The Cleansing of the Temple (Bs LIX 36—57): Sucht durch Aufgabe des Literalsinns den synoptischen und johanneischen Bericht zu harmonisieren.

Linder, G., Die Speisungen der Tausende in den vier Evangelien (Schweiz. th. Z. XIX 89—93): Die sechs Speisungsberichte sind symbolisch zu verstehen und bringen durch ihre Verschiedenheit (5000 u. 4000 Gesättigte etc.) das Heiden- und Judenchristentum zum Ausdruck.

Lindenmann, R., Die Erweckung der Tochter des Jairus und die Heilung des blutflüssigen Weibes, aufgefafst als symbolische Erzählungen (Mk 5, 21—43) (Schweiz. th. Z. XIX 1—9): Die Berichte bedeuten die Wiederbelebung der Synagoge und das Aufhören des Blutfliefsens auf Sion (!) durch Sistierung der Opfer.

Bacon, B. W., The Transfiguration Story: A Study of the Problem of the Sources of our Synoptic Gospels (AmJTh VI 236—265): Sucht Parallelen zwischen der Verklärung und dem Bekenntnis Petri zu Cäsarea einerseits und der Erscheinung zu Joppe und Petri Verhalten in der Heidenchristenfrage anderseits. Lk 24, 34 u. 1 Kor 15, 5 seien wohl der Anlafs gewesen, dafs die apokalyptischen Visionen in die Evangelien eingefügt wurden, wo ihnen dann noch eschatologische Züge beigemischt wurden.

Mead, C. M., Intuitional Criticism (AmJTh VI 507—510): Nimmt gegen den vorgenannten Artikel Stellung.

Bacon, B. W., Elias and the Men of Violance (Exp VI 31—36): Erklärt Mt 11, 12—15 = Lk 16, 16 im Zusammenhang mit damals geltenden eschatologischen Ideen.

Preuschen, E., Die Salbung Jesu in Bethanien (ZntW III 252): Folgert aus der Cena des Trimalchio, daſs die Salbung der Gäste mit der Narde ein Bestandteil der römischen Trauerfeierlichkeit war; vgl. Mk 14, 3 ff.

Werner, H., *Christi Leidensgeschichte, das Meisterwerk der göttl. Vorsehung* (Handreich. zur Vertief. christl. Erk. 7. Hft. 8°. 106. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.40): Populäre Geltendmachung der providentiellen Züge in Bezug auf Zeit, Ort, Personen. Verlauf und Wirkung der Leidensgeschichte.

Mackie, G. M., The Jewish Passover in the Christian Church (ExpT XIII 391—397): Mitteilungen über Zeit, Ritus usf. der Paschafeier; Vergleich mit dem Abendmahl Christi.

Chauvin, C., Étude critique sur la dernière cène et sur la communion de Judas (Science cath. XVI 318—332).

Cremer, H., *Gethsemane.* Ein Beitrag zum Verständnis der Gesch. Jesu und unserer Erlösung (8°. 104. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.20): Nicht Todesfurcht, sondern die Gröſse der eben sich vollendenden Sünde der Menschheit, die ihren Heiland mordet, schreckt Jesus in Gethsemane, und der Gedanke, daſs der Vater selbst ihn also leiden lieſs, entringt ihm den Ausruf der Gottverlassenheit am Kreuze.

Kreyenbühl, J., Der Ort der Verurteilung Jesu (ZntW III 15—22): Jesus wurde von Pilatus im Palaste des Herodes verhört und verurteilt.

Bulbeck, W. A., *Date of the Crucifixion.* Founded on Kalendar of Ancient Egyptians (8°. L., Art & Book Co. 6*d*).

Denney, J., *Death of Christ;* its Place and Interpretation in the NT (8°. 354. L., Hodder. 6*s*).

Nestle, E., Der ungenähte Rock Jesu und der bunte Rock Josefs (ZntW III 169): Parallele zwischen beiden, wie zwischen den Schächern und den beiden Mitgefangenen Josephs.

Nestle, E., Die Sonnenfinsternis bei Jesu Tod (ZntW III 246f): Die Erzählung ist aus Am 8, 9 herausgewachsen.

Brucker, J., Le Saint-Suaire et l'exégèse (Études XC 458—464): Vertritt die Anschauung, daſs auch der Bericht Jo 19, 40 nicht gegen die Echtheit der Turiner Reliquie verwendet werden könne, Mk 16, 1 die Tatsache einer späteren Einbalsamierung sogar fordere.

Chevalier, U., Le Saint-Suaire de Turin et le NT (Rb XI 564—571): Gegen Vignons vergebliche Versuche, die Echtheit der Reliquie darzutun.

Burkhardt, G., *Die Auferstehung des Herrn und seine Erscheinungen.* 2. wohlf. [Titel-] Ausg. (8°. IV u. 288. Götting., Vandenhoeck. *M* 1.80): Der Verf. erhebt nicht den Anspruch, ein wissenschaftl. Buch vorzulegen. Es handelt sich um phantasievolle Paraphrasen und Ausschmückungen der ntl Berichte über die Begebnisse von der Auferstehung bis zur Himmelfahrt, nachdem einleitend die Glaubwürdigkeit der Berichte und der Charakter der Erscheinungen Jesu auf positiv gläubigem Standpunkte dargetan wurden. Der Homiletik und Meditation wird das Buch hauptsächlich Anregung bieten.

Meyer, F. B., *John, the Baptist* (8°. 192. L., Morgan. 2*s* 6*d*).

France, A., *Le procurateur de Judée* (avec grav. 16°. 84. P., Wittmann).

Büttner, M., *Judas Ischarioth.* Ein psycholog. Problem. Vortrag (8°. 35. Minden, Köhler. *M* —.50): Nicht ein Scheinverrat, um Jesus zum Handeln zu bringen (Hase-Klopstock), sondern die seit dem Bekenntnis zu Cäsarea Philippi offenkundige und von des Judas und des übrigen Volkes Anschauungen zu sehr differierende Messiasidee Jesu hat den Mann aus Karioth zum Verräter gemacht. Der alte Geiz wacht wieder auf, Enttäuschung und Groll tun das Ihre.

Bolliger, A., *Markus der Bearbeiter des Matthäus-Evangeliums.* Altes und Neues zur synopt. Frage. Progr. zur Rektoratsrede der Univ. Basel (4°. 100. Basel, C. Beck. *M* 2.50): „Weil es ein Gesetz der bösen Geister ist, daſs sie auf dem nämlichen Wege, auf dem sie hereingeschlüpft, auch wieder hinaus müssen", wird zunächst die modern kritische Auffassung

des Papiasfragmentes über Mk und Mt widerlegt; λόγια κυριακά = Herrngeschichte des Mt, nicht Spruchsammlung. Nur treibt der Verf. den Teufel durch Beelzebub aus, indem er an die Stelle der Zweiquellenhypothese die Annahme eines vorkanonischen Mt, in dem z. B. 1, 18—25(!) nicht stand, als Quelle für Mk setzt.

Kirchbach, W., *Was lehrte Jesus?!* Zwei Ur-Evangelien. 2., stark verm. u. verb. Aufl. (8°. XVI u. 343. B., Dümmler. *M* 6.—): Der Verf. ist Nichttheologe und will als Dichter die formalen Gesichtspunkte in Behandlung eines Urmatthäus und Urjohannes besonders geltend machen. Eine hymnische Parömiendichtung wird konstatiert. Für diese ästhetische Betrachtungsweise der Evv kann das Buch vielleicht einigen Nutzen stiften. Sonst aber ist es von durchaus rationalistischer Tendenz: Menschensohn = Geist der Menschheit usf.

Küppers, W., *Neue Untersuchungen über den Quellenwert der vier Evangelien.* (8°. V u. 123. Gr.-Lichterfelde-B., Runge. *M* 2.50): Dreht die chronologische Reihenfolge der Evangelien herum: bald nach 44 Jo, 53—57 Lk. der die Lücken von Jo, wo fast nur Festbesuche geschildert sind, ergänzt, um 60 der chronologisch geordnete Mt, der z. B. in 3, 1 auf Lk 3. 1 hinweist und nicht zuerst aramäisch geschrieben war, bald nach 64 Mk, der Lk und Mt vor sich hatte. Das letztere Resultat wäre die einzige diskutierbare Hypothese.

Hawkins, J. C., The Disuse of the Marcan Source in St. Luke IX. 51—XVIII. 14. (ExpT XIV 18—23 90—93 137—140): Um für diese Partie des Lk die Unabhängigkeit von Mk darzutun, werden die 35 Verse, welche mit Mk in Parallele stehen (Dubletten, kürzere Aussprüche und Lk 10, 25—28; 11, 15. 17—23; 13, 18f), als nicht dagegenstehend erwiesen.

Jannaris, A. N., Does ἀμήν *mean „Verily"?* (ExpT XIII 563—565): Die Verdopplung bei Jo beruht auf einer Interpolation; das einfache ἀμήν bei den Synoptikern steht für ἤ μήν oder εἶ μήν.

Lewis, W., New Garments and Old Patches (ExpT XIII 522): Der Vergleich fordert überhaupt ein „neues Gewand".

Nestle, E., Mt 27, 51 und Parallelen (ZntW III 167f): Aus פַּרְכֹּת = superliminare sei פָּרֹכֶת = velum entstanden, wie auch aus Protev. Jac. 24, 3 (φατνώματα) hervorgehe.

Zahn, Th., Kleinere Beiträge zur evangelischen Geschichte. 1. Der zerrissene Tempelvorhang (NkZ XIII 729—756): Unterscheidet a) die Tradition der Synoptiker, welche den äufseren Vorhang des Tempelhauses meinen, b) die nazaräische des Hebräerevangeliums, welche vom Zusammenbruch der Oberschwelle (superliminare) spricht, c) die jüdische (Talmud, Josephus, Eusebius), welche eine rätselhafte Öffnung der Tempelpforten um das Jahr 30 kennt. Nestles obige Erklärung der Abhängigkeit der ersten von der zweiten durch Mifsverständnisse hebräischer Worte wird abgelehnt. — 2. Das Land der Gadarener. Gerasener oder Gergesener (ebd. XIII 923—945): Nimmt für Mt 8, 28 die Lesart Γαδαρηνῶν, für Mk 5. 1 u. Lk 8, 26. 37 Γεργεσηνῶν als die richtige. Es ist an Gadaritis zu denken; die Lage von Gergesa ist auf einer Bergeshöhe in mäfsiger Entfernung vom See zu suchen.

Nestle, E., „The Widow's Mites" (ExpT XIII 562): Bevorzugt den Plural und vergleicht die syrischen Lesarten.

Nestle, E., „Between the Temple and the Altar" (ExpT XIII 562): Beziehung zu 2 Chr 24, 20f.

Nestle, E., Die unverfälschte köstliche Narde (ZntW III 169—171): Referat über einen Aufsatz von S. A. Naber in der holländischen philologischen Ztschr. Mnemosyne 1902, 1—15, worin der Ausdruck νάρδος πιστική Mk 14, 3 u. Jo 12, 3 näher erklärt ist. Die Konjektur σπειστική statt πιστική (lat. pistica statt spicata) akzeptiert Nestle nicht.

Fonck, L., S. J., *Voraussetzungslose Wissenschaft* (ZkTh XXVI 186—189): Behandelt die einander widersprechenden Anschauungen neuerer pro-

testantischen Kritiker über das Alter des Mt-Ev, welche alle von der Leugnung des Übernatürlichen ausgehen.

Schmiedel, P. W., Jungfrauengeburt und Taufbefehl nach neuesten Textfunden (PrM VI 85—95): Zusammenstellung aller Varianten von Mt 1, 16, wobei nur ihr Entstehungsverhältnis zum Teil umzukehren wäre. Besonders wird hingewiesen auf einen griechischen Dialog zwischen einem Christen und einem Juden, ediert von Conybeare (Anecd. Oxon. class. ser. VIII 1898), wo zwei Lesarten zusammengearbeitet sind. Conybeares Ansicht von einem späteren Eindringen der trinitarischen Taufformel in Mt 28, 19 wird als sehr beachtenswert empfohlen.

Manchot, K., Jesus und das geschriebene Gesetz. Eine Untersuchung über Mt 5, 17—20 (PrM VI 211—227): Mt 5, 17 ist nicht ursprünglich und 5, 18ff gehört nach 7, 12.

Wiesen, Zu Matth 5, 17—20 (ZntW III 336—352): Erklärt diese Verse der Bergpredigt nach ihrer antipharisäischen Tendenz.

Sanda, A., Raka (ZkTh XXVI 402f): Ῥακά soll von der unbelegbaren Form רקא = Fetzen, Lappen kommen und den Sinn fornicator haben.

Nestle, E., Matt. VI. 3 (Exp XIII 525): Die linke Hand kommt in der Didaskalie als Ausdruck für die Heiden vor. Der Teufel heifst gleichfalls im Syrischen der Linke.

Nestle, E., The Arrangement of the Lord's Prayer (ExpT XIII 431 f): Kommt auf ältere Beobachtungen über Abteilungen des Vaterunsers zurück.

Holzhey, K., Petra ecclesiae et portae inferi. Eine exegetische Studie zu Matth. 16, 18 (Th.-pr. Mon.-Schr. XII 311—316): Weist durch zahlreiche Parallelen nach, dafs die Hadespforten zur Zeit Christi als unbezwinglich galten und dafs dem οὐ κατισχύουσιν = non praevalebunt der Sinn: nicht mächtiger sein, zukommt.

Beibitz, J. H., The End of the Age. Some Critical Notes on St. Matthew chap. XXIV (ExpT XIII 443—450): Will durch Untersuchung dieses Kapitels in das synoptische Problem Licht bringen. Mündliche Überlieferungen (Triple Tradition) gehen in ein griechisches Dokument des J. 66 über. Mt schreibt zwischen 66 u. 70; Lk nach 70.

Swete, H. B., St. Matthew XXVIII 16—20 (Exp VI 241—259): Erklärung der betr. Verse auf Grund der Mk-Hypothese.

Rauch, Ch., Bemerkungen zum Markustexte (ZntW III 300—314): 1. Mk 1, 40—45 weist spätere Zusätze auf, 2. Mk 6, 29—31[a] wird durch den syr. Text klarer, 3. Mk 14, 12—17 ist späterer Einschub, um aus dem Abschiedsmahl in Bethanien das Paschamahl zu machen.

Nestle, E., Mark IV 12 (ExpT XIII 524): Der Lesart καὶ ἀφεθῇ αὐτοῖς liegt eine Verwechslung von רפא und רפה zu Grunde; Targum und Peschittho stimmen mit Mk überein.

Kasteren, J. P. van, S. J., *L'épilogue canonique du second évangile* (Mr. 16, 9—20) (Rb XI 240—255): Gegen Zahn wird mit Belser die Authentizität des Markusschlusses verteidigt.

Clemen, C., Besprechung von *B. Weiss, Die Evangelien des Mk und Lk*[9] (Gött. 1901) (ThLzt XXVII 297—300.): Ref. beweist die Abhängigkeit des Lk von Mt, läfst auf Grund von Lk 1, 34, das echt ist, auch die Tradition als Quelle gelten, nimmt das Magnificat für Maria in Anspruch, glaubt aber an einen Irrtum des Lk bezüglich des Census des Quirinius.

Sense, P. C., *Critical and Historical Enquiry into Origin of Third Gospel* (8°. L., Williams & N. 7*s* 6*d*).

Plummer, A., Recent Theories respecting the Third Gospel (Crit. Rev. 1902 483—501).

Bartlet, J. V., The twofold Use of „Jerusalem" in the Lucan Writings (ExpT XIII 157f): Erklärt den Wechsel zwischen der hebräischen (63mal) und der griechischen (27mal) Form psychologisch.

Köstlin, H. A., Das Magnifikat Luk. 1, 46—55 Lobgesang der Maria oder der Elisabeth? (ZntW III 142—145): Im Abendland gehört das Magnificat

der Vesper an und gilt als Gebet Mariens, im Morgenland der Matutin und ist an Maria gerichtet.

Spitta, F., Das Magnificat, ein Psalm der Maria und nicht der Elisabeth (Theol. Abhandlungen f. H. J. Holtzmann. Tüb., Mohr. 61—94. *M* 1.—).

Lepin, M., Le Magnificat doit-il être attribué à Marie ou à Elisabeth? (Univ. Cath. 1902, 213—242): Weist es Maria zu.

Wood, J. F., Τῆς δούλης in the Magnificat, Lk 1, 48 (Journ. of Bibl. Lit. XXI 48—50).

Hilgenfeld, A., bringt (ZwTh XLV 448) *zu Lk 11, 41* ein Kolon nach ἐνόντα in Vorschlag.

Cameron, E., *Christ versus Caste:* Reflections on Discourse of the Five Parables (Luke XV and XVI). Chapter on Churches and Classes (8°. 222. Ld., Stockwell. 2*s* 6*d*).

Hilgenfeld, A., Das Gleichnis von dem verlorenen Sohne Lk 15, 11—32 (ZwTh XLV 449—464): Vertritt gegen Jülicher und Wendt die Deutung der beiden Söhne als Juden und Heiden.

Cölle, R,, Zur Exegese und zur homilet. Verwendung des Gleichnisses vom reichen Mann und armen Lazarus: Lk 16, 19—31 (StKr LXXV 652—665): Im exegetischen Teile Untersuchung des Grundgedankens: Warnung vor der Sünde des Reichen, der über dem Genusse alles Höhere vergafs.

Capron, F. H., „Son" in the Parable of the Rich Man and Lazarus (ExpT XIII 523): Τέκνον (Lk 16, 25) ist physisch zu fassen. Die Bedeutungslosigkeit physischer Abstammung von Abraham kommt in der Parabel zur Darstellung.

Nestle, E., Zu Lukas 22, 20 (ZntW III 252): Parallele dieser Stelle mit der bei Griechen und Römern geläufigen Spende und Ex 24, 1—8.

Holtzmann, O., Zu Lukas 22. 20 (ZntW III 353): Drei Fragen an E. Nestle.

Souter, A., „Emmaus" mistaken for a Person (ExpT XIII 429f): Drei lateinische Texteszeugen lesen Lk 24, 13: cleofas et ammaus.

Nestle, E. (ExpT XIII 476) erklärt die Entstehung dieser Lesart durch die β-Variante ὀνόματι statt ᾗ ὄνομα.

Bonus, A., Emmaus mistaken for a Person (ExpT XIII 561): Bringt weitere Beispiele dieses Mifsverständnisses.

Schlatter, A., *Die Sprache und Heimat des vierten Evangelisten* (Beiträge zur Förderung christl. Theol. VI 4): Vergleicht Jo und 1 Jo mit Mechiltha (Komment. zu Ex) und Sifre (zu Nm u. Dt) und weist aus dem sprachlichen Gemeingut den palästinensischen Ursprung des 4. Ev nach.

Holtzmann, H., Besprechung von *J. Kreyenbühl, Das Ev der Wahrheit*, B. 1900 (ThLzt XXVII 6—11): Teilweise ironische Ablehnung der These Kr.s. das 4. Ev sei ein gnostisches Apokryphon des Menander von Antiochien. Ebenso negativ verhält sich P. Corssen (GgA CLXIV 583—594).

Oberhey, Ch., *Der Gottesbrunnen der Menschheit. Zur Einführung in das Johannesevangelium* (8°. X u. 126. Braunschw., Meyer. *M* 1.80): Populäre Darstellung der Aussagen des 4. Ev über Jesus unter den 3 Bildern des Gottesbrunnens, des Herrlichkeitsbrunnens und des Lebensbrunnens der Menschheit.

Weiss, B., *Das Johannes-Evangelium.* 9., neu bearb. Aufl. (Krit.-exeget. Komm. über das NT. II. Abt. 8°. IV u. 543. Gött., Vandenhoeck. *M* 8.—).

Godet, F., *Commentaire sur l'évangile de S. Jean.* 4e éd. t. I: Introd. hist. et crit. (8°. XII u. 346. Neuchatel, Attinger. *Fr* 5.—): Ein opus posthumum. auf bibelgläubigem Standpunkt. Eine deutsche Bearbeitung erschien: Hannover u. B., Carl Meyer. *M* 4.—

Schat Petersen, L. W., *Johannes' Evangelium* (8°. LXX u. 698. Kopenhagen, Hagerup. *Kr* 11.—): Ein Kommentar auf positivem Standpunkt. Für unecht gelten dem Verf. nur 5, 4; 7, 53—8, 11 und Kap. 21.

Grill, J., *Untersuchungen über die Entstehung des vierten Evangeliums.* Erster Teil (8°. XII u. 408. Tüb., Mohr. *M* 8.—): Das ganze Evangelium ist von der Logosidee des Prologes beherrscht. Die Wurzeln derselben

sind bei Philo. Antignostische Tendenzen waren der Grund, warum die Sophialehre des AT nicht akzeptiert wurde. Ebenso werden die Begriffe Leben, Licht, Herrlichkeit und vor allem die Inkarnation näher erörtert. Vgl. das Referat von H. Holtzmann ThLzt XXVII 371—374.

Reville, J., *Le Quatrième Evangile.* Son origine et sa valeur historique (8°. VIII u. 356. P., Leroux. *Fr* 7.50).

Pfeifer, H., *Zur Behandlung des Ev nach Jo.* 1. Tl: Umschau und Aufgabe. 2. Tl: Zur Behandlung ausgewählter Abschnitte (8°. 172. Lp., Hahn. *M* 2.—).

Holtzmann, H., Unordnungen und Umordnungen im vierten Evangelium (ZntW III 50—60): Bespricht teils zustimmend, teils ablehnend die diesbezüglichen Versuche. Den neueren Vorschlägen zur Reduzierung der drei Paschafeste „könnte vielleicht noch eine Zukunft beschieden sein".

Belser, J., Der Ausdruck οἱ Ἰουδαῖοι im Johannesevangelium (TQS LXXXIV 168—222): Erklärung aller den Ausdruck enthaltenden Stellen in seiner dreifachen Bedeutung 1. = Juden als Nation, 2. = Judäer, 3. = Hierarchen von Jerusalem. Ein Ineinandergreifen der einzelnen Abschnitte wird dabei konstatiert, wodurch sich für die Echtheit des Ev ein weiteres Zeugnis ergibt.

Goguel, M., *La notion Johannique de l'esprit et ses antécédents historiques* (Lex.-8°. VII u. 171. P., Fischbacher).

Furrer, K., Das Geographische im Evangelium nach Johannes (ZntW III 257—265): Erklärung aller geographischen Angaben „vom Standpunkte der Palästinakunde aus".

Bartlet, V., Two Notes on the Fourth Gospel (ExpT XIV 118—121): Erörterungen zu 2, 13—25 und 4, 43—45.

Meyer, K., *Der Prolog des Johannesevangeliums.* Nach den Evangelien erklärt (8°. III u. 101. Lp., Deichert. *M* 1.40): Eine sehr gute Monographie, die insbesondere die Beziehungen zwischen Evangelium und Prolog scharf aufdeckt. Von Karl Weifs' Versuch, den Prolog vollständig auf den Λόγος ἄσαρκος zu beziehen (1899), wie von den Übertreibungen Baldenspergers, der ihn gegen die Johannisjünger geschrieben sein läfst, unterscheidet sich M.s Arbeit sehr vorteilhaft. Das ἦν—ἐρχόμενον V. 9 dürfte wohl noch schärfer pointiert und die Deutung des Täuferzeugnisses V. 15 und 30 kaum richtig sein. Van Hoonackers Aufsatz in der Rev. d'hist. eccl. II (1901) 1—14 ist nicht benutzt.

Jannaris, A. N., The Locus classicus for the Incarnation overlooked (ExpT XIII 477—480): Im Jo-Prologe bedeutet λόγος: „the cosmogonic oracle which God uttered in creating the world". Ἐγένετο ἄνθρωπος 1, 6 wird zum Vorausgehenden gezogen und besagt die Menschwerdung. — Vgl. die Bemerkungen von *D. Mac Donald* ExpT XIV 48.

Fairbairn, A. M., The Governing Idea of the Fourth Gospel (Jo 1.18; 14, 8—9) (Exp VI 161—176): Parallele zwischen dem letzten Verse des Prologes und den ähnliche Gedanken ausdrückenden Worten der Abschiedsreden.

Nestle, E., Nathanael under the Fig Tree (ExpT XIII 432): Berichtet im Zusammenhang mit Jo 1, 50 über die syrische Legende, dafs Nathanael als Kind unter einem Feigenbaum vor den bethlehemitischen Kindermördern versteckt worden war.

Heigl, G. M. J., O. S. B., *Worte Jesu an Maria zu Kana: Quid mihi et tibi est, mulier?* (Joann. II. 4) (Zwei Separatabdrücke aus: Stud. u. Mitt. a. d. Bened.- u. d. Cisterc.-Orden. 8°. 20 u. 14. Brünn, Selbstverl. 1901 u. 1902): Beide Abhandlungen dienen dem Nachweise, Jo 2, 4a heifse: Was haben wir, ich und du, Frau? Damit ist aber der Schwerpunkt der Stelle, welcher doch auf καὶ σοί liegt, völlig verkannt.

Gibson, M. D., Walker, A. H. und *Algen, A. S., „Born of Water and Spirit"* (ExpT XIII 429): Drei kurze Beiträge zur Erklärung von Jo 3, 5.

Bebber, van, Der Teich Bethesda und die Gottheit Jesu (TQS LXXXIV 1—73 498—573): In eingehendster Exegese wird die Bethesdabegebenheit

als ein Wunder des Vaters zur Bezeugung seines Sohnes dargetan. 1 Jo 5, 6 spiele auf dieses Wasserzeugnis an. Jo 1, 51 und 3, 8 empfangen durch die schärfere Betonung des Bethesdawunders, insbes. seiner typischen Bedeutung für die christl. Taufe, neues Licht. Das private Wunder zu Kana sei vor der Zeit und ausnahmsweise gewirkt worden.

Brose, E., Der Teich Bethesda (StKr LXXV 133—140): Die ταραχή des Teiches sei durch das in Ausgüssen aus dem Tempel hinabfliefsende Opferblut veranlafst. Ez 47, 1—12 als mögliche Quelle des Volksglaubens anzusehen.

Nestle, E., Bethesda (ZntW III 171f): Vertritt für Jo 5, 2 die Lesart ἐπὶ τῇ προβατικῇ κολυμβήθρᾳ und steht der Ableitung בֵּית חִסְדָּא = Haus der Barmherzigkeit sympathischer gegenüber, als der von Brose: בֵּית אֲשְׁדָּא = locus effusionis. — Ähnlich spricht sich N. aus ExpT XIII 332f.

Brose, E., Noch einmal der Teich Bethesda. Κολυμβήθρα od. κολυμβήθρᾳ (V. 2) (StKr LXXVI 153—156): Hält gegen Nestle an ersterer Lesart fest.

Taylor, C., The Pericope of the Adulteress (JthSt IV 129—130): Aufser Ap. Constt. und Didask. kennt auch Past. Herm. die Perikope.

Blafs, F., Über Ev. Joh. 19, 35 (StKr LXXV 128—133): Obwohl Änderungen an dem Verse nicht anzubringen sind, ist er doch textkritisch unsicher und darf nicht zu Beweismitteln gegen die Autorschaft des Apostels Johannes verwandt werden.

γ) Leben der Apostel. Apostelgeschichte. Apostelbriefe. Apokalypse.

Stokoe, T. H., *Life and Letters of St. Paul* (8°. 310. L., Frowde. 3*s* 6*d*).

Hoennicke, G., Die Chronologie des Lebens des Apostels Paulus (NkZ XIII 569—620; dann auch separat 8°. V u. 71. Lp. 1903, Deichert. *M* 1.50): Festus ist i. J. 59, vielleicht auch erst 60 oder 61 nach Judäa gekommen. Der erste Aufenthalt Pauli zu Korinth fällt zwischen Ende 52 und Mitte 54. Ἡ Γαλατικὴ χώρα bezeichnet Galatien im ethnographischen, nicht politischen Sinn. Auf der Reise nach Ephesus habe es Paulus besucht. Nach des Claudius Tod fafste er wahrscheinlich den Entschlufs, nach Rom zu gehen. Der Apostelkonvent fällt zwischen 50 und 52, die Bekehrung Pauli zwischen 33 und 35. Jesus, der 3 Jahre öffentlich tätig war, starb 32 oder 33. Der Vorzug dieser gründlichen Untersuchung besteht in scharfer Scheidung zwischen sichern und problematischen Ergebnissen. Der Separatabdruck bringt noch weiter erklärende Anmerkungen.

Ramsay, St. Paul (Exp VI 81—92): Essay über sein Leben: „He is the most human of all the Apostles." Berührt wird auch die sich gegenseitig destruierende neuere Kritik der Pastoralbriefe.

Rose, V., O. Pr., *Études sur la Théologie de St. Paul* (Rb XI 321—346): I. Comment il a connu Jésus-Christ. Im Unterschied von den übrigen Aposteln, welche Zeugen des Lebens Jesu waren, betont Paulus, der gleichfalls als Apostel auftritt, mehr das Evangelium der Auferstehung.

Feine, P., *Jesus Christus und Paulus* (8°. VIII u. 311. Lp., Hinrichs. *M* 6.—): Paulus, der das Lebensbild Jesu vollkommen in sich aufgenommen und alle Forderungen nach demselben orientiert, lehrt in allem Wesentlichen wie sein Meister, als dessen Apostel er auftritt. Mit grofsem Nachdrucke wird vor allem an der Ursprünglichkeit der Sühnopfertheorie und im Zusammenhang damit der Abendmahlslehre als eines realen Genusses des Leibes und Blutes Jesu festgehalten. In der Rechtfertigungs- und Pneumalehre sieht F. Differenzen zwischen Jesus und Paulus. Doch hängen sie mehr damit zusammen, dafs Paulus bereits als Theologe verfährt und trotz des durchaus antijüdischen Inhaltes in jüdischer Form denkt. Obwohl der protestantische Standpunkt des Verf. deutlich genug hervortritt und er auch der negativen Kritik durch eine gewisse — durchaus nicht völlige — Preisgabe der johanneischen Theologie seinen Tribut zollt, wird auch der kath. Theologe sehr viel aus diesem äufserst gründlichen und empfehlenswerten Buche lernen.

Weifs, J., *Die christl. Freiheit nach der Verkündigung des Ap. Paulus.* (8°. 39. Gött.. Vandenhoeck. *M* 1.—): Vergleicht Pauli Lehre darüber mit dem Stoizismus und behauptet zwar eine Entlehnung aus dem letzteren, aber auch eine weitgehende Fortbildung. Der Vortrag zeichnet sich durch tiefe Erfassung der Probleme aus.

Walker, D., The South-Galatian Theory (ExpT XIII 511—514): Auseinandersetzung mit Prof. Findlay, einem Gegner der Theorie. Apg 16, 6 ist κωλυθέντες kausal aufzufassen.

Jehova-Jesus-Messiah (Bs LIX 267—281): Paulus hatte Jesus als Messias und inkarnierten Jehovah anerkannt. Die Tatsächlichkeit und Berechtigung dieser Gleichung wird erwiesen.

Clemen, C., Die Auffassung des AT bei Paulus (StKr LXXV 173—187): Paulus erklärte das AT teils historisch oder eschatologisch-christlich, teils nomistisch und huldigte damit den exegetischen Grundsätzen seiner Zeit, die im einzelnen für uns keine Geltung mehr haben.

Friedländer, M., The „Pauline" Emancipation from the Law a Product of the Pre-Christian Jewish Diaspora (JQR XIV 265—301): Auseinandersetzung mit Schürer. „New Testament criticism will then no longer speak of a Jewish Christianity and a ‚Gentile Christianity founded by Paul', but rather of a conservative Jewish Christianity and a radical Jewish Christianity."

Bauer, W., *Mündige und Unmündige bei dem Apostel Paulus* (Diss. Marb. 8°. 44).

Böhme, K., Das Paulinische Gebet (PrM VI 426—431): Sieht in ihm auch Schattenseiten: geringe Innerlichkeit; Objekt seien nicht die Heilsgüter; jüdisch-äufserliche Auffassung der Gebetserhörung.

Bindemann, G., Das Gebet um tägliche Vergebung der Sünden in der Heilsverkündigung Jesu und in den Briefen des Apostels Paulus (Beiträge zur Förd. christl. Theol. VI 1. 1—105): Trotz der engen Beziehungen des Vaterunsers zu den Erwartungen vom messianischen Reiche hat auch die 5. Bitte ihre Bedeutung, solange die Parusie noch nicht da ist. Ein Widerspruch mit den Anschauungen Pauli existiert so wenig, dafs angenommen werden darf, der Apostel habe bei seinen Missionspredigten das Vaterunser in hohem Grade verwertet.

Lombard, E., La collecte en faveur des chrétiens de Jérusalem (RThPh XXXV 113—139 262—281): Verfolgt gründlich diese praktische, charitative Seite der apostolischen Tätigkeit Pauli in Anknüpfung an Gal 2, 10 und durch eingehende Besprechung von 2 Kor 8 u. 9; nimmt dabei eine Zwischenreise an.

Kneller, C., S. J.. *S. Petrus, Bischof von Rom* (ZkTh XXVI 33—69 225—246): Gegen J. B. Lightfoot wird auf Grund kirchengeschichtlicher Zeugnisse nicht blofs Petri Aufenthalt in Rom, welchen dieser zugibt, sondern auch seine Bischofswürde in dieser Stadt erwiesen und L.s Einwände (z. B. dafs dann auch Paulus Bischof von Rom gewesen sein müsse) entkräftet.

Harnack, A., Miscelle zum Aufenthalt des Petrus in Rom (ThLzt XXVII 604 f): Macht darauf aufmerksam, dafs Porphyrius nach Makarius Magnes (Apokrit. 3, 22) von einer Kreuzigung Petri erzählt, „nachdem er die Schäfchen nicht einmal wenige Monate geweidet hatte". Das kann nur auf den römischen Aufenthalt sich beziehen.

Hückelheim, J. F., *Die Apostelgeschichte.* Übers. u. erkl. f. d. Unterricht an den höheren Lehranstalten, sowie zur Selbstbelehrung. Mit 1 Karte (8°. V u. 165. Paderb.. Schöningh. *M* 1.60): Ein sehr zweckentsprechendes Büchlein, dem ich nur noch die Beigabe des griechischen Textes wünschen würde. Beispiele kleinerer Unrichtigkeiten aus den 2 ersten Kapiteln sind: Die Übersetzung von 1, 18 „erhenkte er sich" entspricht dem Urtext nicht. 1. 5 kommt das ταύτας und 1, 24 das ἕνα nicht zur Geltung; 2, 5 hiefse es statt „Es hielten sich auf", das auch auf Festpilger passen kann, besser: „Es waren ansässig". In 1, 14 ist von den Vettern Jesu nicht

„überhaupt von Gläubigen“ die Rede. Die Einleitung der Apg schliefst nicht erst mit V. 11. Dafs Judas „mit dem Verräterlohn sich ein irdisches Gut zu kaufen gedachte“ (S. 98), ist im Texte nicht enthalten. Zu 2, 9 wäre vor allem die Erwähnung von Judäa zu begründen gewesen.

Schlatter, A., *Erläuterungen zum NT.* 8. *Die Apg.* (8°. 384. Calw u. Stuttg., Vereinsbuchh. *M* 2.25).

The Great Text Commentary. The Great Texts of the Acts of the Apostles (ExpT XIII 254—256 303f 355—357 424—426 460—462 492—494. XIV 16—18 121—123): Erklärungs- und Erbauungsmaterial zu Apg 1, 8f; 2, 1—4. 42; 3, 19—21; 4, 11f; 5, 2; 6, 15.

Chase, F. H., *The Credibility of the book of The Acts of the Apostles*: Hulsean Lectures for 1900—1901 (8°. XV u. 314. L., Macmillan. 6*s*): Verteidigt vom anglikanischen Standpunkt aus die „wesentlich treue“ Wiedergabe der Ereignisse und Reden durch Lk. Gleichwohl glaubt er Vorgänge, die als übernatürlich geschildert sind, noch natürlich erklären zu können, z. B. das Pfingstwunder. Vgl. das ablehnende Referat von H. Holtzmann in ThLzt XXVII 684—686.

Weber, V., *Die Glaubwürdigkeit der Apg und ihr Kritiker Th. Mommsen* (Kath 3. F. XXV 1—11): Der Einwand M.s gegen die Apg, dafs Paulus nicht in Jerusalem als Christenverfolger aufgetreten sein könne, wird durch die Deutung Gal 1, 22 auf die syrisch-cilicische Wirksamkeit widerlegt. Die Ortsangaben in Gal 1, 21 und 11, 25 sind nicht gleich. Auch haben M.s Beanstandungen der Geifselung Pauli und seiner Berufung nach Rom keine Gültigkeit. W.s neue Aufstellungen über den Gal kommen auch hier zur Verwertung.

Nestle, E., *Zu Acta 1, 12* (ZntW III 247f): Josephus, Bell. Jud. 5, 2, 3 gibt nicht die Entfernung des Ölberges, sondern die des römischen Lagers auf 6 Stadien an, und zu Antt. 20, 8, 6 gibt es eine auch sonst vorkommende Variante, die 7 (nicht 5) Stadien nennt. — Ähnlich ExpT III 563.

Smith, D., *The Marvels of the Day of Pentecost* (ExpT XIII 363—366): Rationalistische Erklärung des Pfingstwunders.

Dobschütz, E. v., *Zu der Völkerliste Act 2, 9—11* (ZwTh XLV 407—410): Gestützt auf talmudische Parallelen, welche gleichfalls die Juden (Hebräer) zwischen andern Völkerschaften aufführen, hält der Verf. die Lesart Ἰουδαίαν für richtig.

Harris, J. R., *The History of a Conjectural Emendation* (Exp VI 378—390): Verfolgt die von Blafs vorgeschlagene Änderung von Λιβερτινῶν in Λιβυστινῶν bis ins 16. Jahrh. zurück und teilt noch weitere Einzelheiten zur Geschichte der Konjekturalkritik mit.

Mair, J., *Neues zur Apg 10, 1 und 27, 1* (Th.-pr. Mon.-Schr. XII 528—530): Identifiziert auf Grund der Forschungen Eug. Bormanns die an den beiden Stellen genannten Kohorten (ἐκ τῆς σπείρης τῆς καλουμένης Ἰταλικῆς und σπείρης Σεβαστῆς) mit der II Italica c<ivium> R<omanorum> und der ala Augusta, welche in Inschriften sich finden.

Nestle, E., *The Aprons and Handkerchiefs of St. Paul* (ExpT XIII 282): Versteht unter den σιμικίνθια Apg 19, 12 Unterkleider Pauli.

Harris, J. R., *A curious Bezan reading vindicated* (Exp V 189—195): Identifiziert den nach Jos. Flav. (Antt. 20, 72) bei Felix wirkenden Zauberer Atomus mit dem nach Apg 13, 8 dem Paulus entgegenwirkenden cyprischen Zauberer, den der gewöhnl. Text Ἐλύμας, der β-Text aber Ἑτοιμᾶς nennt. Die Bevorzugung dieses Textes aber kann H. nicht anerkennen als „a case of sound editorial judgment“.

Burkitt, F. C., *The Interpretation of „Bar-Jesus“* (JthSt IV 127—129): Act 13, 6—8 ist statt Elymas vorauszusetzen ὁ λοιμός (zu ἕτοιμος in einigen Hss geworden); dieses ist wohl abzuleiten von בר ישיעא, wozu der Name Barjesu volksetymologisch umgebildet wurde. G.

Spence, R. M., *Δεισιδαίμων* (ExpT XIII 523): Das Wort kommt auch in gutem Sinne vor.

Brun, A., Le témoignage de Suétone et le récit du livre des Actes (28, 17—28) (Rev. de Th. et d. Quest. rel. 1902, 264—271).

Bludau, A., Besprechung von *F. Spitta, Zur Gesch. und Lit. des Urchristent. III 1: Unters. über den Brief des Paulus an die Römer* (Gött. 1901) (ThR I 449—454): Die Annahme Spittas von zwei Briefen, die zu einem zusammengearbeitet worden seien, und der von Paulus benutzten älteren fertigen Schrift, die sich an Judenchristen richtete und die er selbst zur Zeit des Apostelkonzils angefertigt hatte, wird mit guten Gründen abgelehnt. Die Berücksichtigung der Judenchristen erkläre sich auch so, insbesondere infolge der Gemischtheit der christlichen Gemeinde zu Rom. — Auch Carl Clemen (ThLtz XXVII 229—233) und W. Bahnsen (PrM VI 331—336) erheben Bedenken.

Witt, J., *Der Römerbrief.* Erklärt (8°. III u. 292. Kiel, China-Mission. *M* 2.—): Eine populäre, erbaulichen Zwecken dienende Erklärung auf orthodox-protestantischem Standpunkte. Für Popularisierung der so wichtigen Gedanken des Röm leistet die schon früher in einzelnen Artikeln (in der Zeitschrift Er kommt 1898/99) erschienene Arbeit guten Dienst.

Lichtenstein, A., Das Verhältnis der Sittlichkeit zu der Rechtfertigung auf Glauben hin nach dem Römerbriefe (Ev. K.-Ztg. LXXVI 747—752 771—779): Erörtert die δικαιοσύνη ἐκ πίστεως des Röm und bringt mit ihr die protestantische Rechtfertigungslehre in Einklang.

Harnack, A., Zu Röm 1, 7 (ZntW III 83—86): Statt ἐν Ῥώμῃ ἀγαπητοῖς habe Origenes nur gelesen: ἐν ἀγάπῃ; dies sei auch die ursprüngliche Lesart gewesen.

Garvie, A. E., Romans VI 4 (ExpT 350): Erklärt das τὸ βάπτισμα der Stelle als die Taufe der Christen, nicht Christi.

Engel, M. R., *Der Kampf um Röm 7.* Eine hist.-exeg. Studie (8°. 52. Gotha. Verlagsbur. *M* 1.—): Sucht die Richtigkeit der Auslegung von Röm 7. 14ff vom „Wiedergebornen" zu erweisen; vgl. ThLtz XXVIII 39.

Hoennicke, G., Paulus und sein Verhältnis zur Gemeinde von Korinth (Deutsch-ev. Blätt. XXVII 667—678): Lehnt die „Zwischenreise" Pauli ab und entnimmt dem 2 Kor. der „in einer wechselvollen Stimmung" geschrieben wurde, eine Schilderung des energischen Verhaltens Pauli gegenüber den judaistischen und antinomistischen Strömungen in Korinth.

Achelis, H., *Virgines subintroductae.* Ein Beitrag zu 1 Kor 7 (8°. VIII u. 75. *M* 2.50): J. Rohr hatte in seiner Schrift: Paulus und die Gemeinde von Korinth (BSt IV 4. 67) zu 1 Kor 7, 36—38 bemerkt: „Vorausgesetzt ist dem ganzen Passus ein Institut, das dem Syneisaktentum nahe verwandt ist." Ohne dieses Buch näher zu kennen — es ist ihm „nicht erreichbar"(!) —, kommt A. gleichfalls zu dem Resultate, daſs Paulus das Verhältnis eines Patrones zu seiner συνεισάκτη im Auge hat. Im Falle gröſser Gefahr der Inkontinenz dürfe er diese trotz ihres Gelöbnisses der Jungfräulichkeit verheiraten. Die neue Deutung ist auch A. nicht zweifellos. Vor allem wäre die Richtigkeit der Lesart γαμείτω V. 36 sehr zu bezweifeln. Der von A. angenommene Subjektswechsel (ἁμαρτάνει auf παρθένος bezogen) ist fast unerträglich. Auch der Beweis, daſs es sich um ein Gelöbnis der Jungfräulichkeit handelt, dessen Lösung Paulus zuläſst, ist nicht erbracht. Was A. sonst noch an kirchengeschichtlichen Zeugnissen für das Syneisaktentum und dessen Beurteilung beibringt, ist sehr lehrreich, insbesondere die allerdings problematische Parallele mit den Therapeutriden. Das reiche Material, das hier mit feinem Takt behandelt ist, beweist aber, daſs das Syneisaktentum des idealen Zuges als „eine geistige Ehe" durchaus nicht entbehrte.

Kern, R., Die Auffassung des h. Abendmahles bei Paulus nach 1 Kor 10, 14ff. u. 11, 23ff (StKr LXXV 555—596): Obwohl der Verf. in der realen Auffassung des Abendmahles weiter geht als die neuere protestantische Theologie, ist ihm dasselbe doch nur eine unter den Gestalten symbolisierte und mystische Mitteilung des vergeistigten Christusleibes.

Chauvin-Pletl, Ein Blatt paulinischer Theologie (Von der allgemeinen Auferstehung nach 1 Kor 15) (Kath. 3. F. XXVI 400—429): Syllogistische Gliederung des Gedankenganges.

Nestle, E., 1 Kor XVI 22 (ExpT XIV 190): Macht auf das Wortspiel aufmerksam, das in der syrischen Form des V. mit רחם „lieben" und חרם „Bannfluch" vorliegt. Ebenso Röm 13, 8 חב „schuldig sein" und „lieben". G.

Haufsleiter, Die Stelle 2 Kor 5, 21 in den Predigten Novatians (NkZ XIII 270—275): In der 19. Predigt Novatians (der Verf. schliefst sich dem von C. Weyman zuerst behaupteten novatianischen Ursprung der von Batiffol 1900 entdeckten und herausgegebenen „Tractatus Origenis" vollständig an) wird 2 Kor 5, 21 in einer Form zitiert, welche auch der arianische Bischof Maximinus i. J. 428 in einem Streite mit Augustinus gebraucht hatte, nämlich cum (Christus) peccator non esset, pro nobis peccatum fecit. H. vermutet, dafs dies schon auf eine alte Variante im griech. Texte: ὁ μὴ ὢν ἁμαρτωλὸς statt τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν beruhe.

Döller, J., Der „stimulus carnis" beim Ap. Paulus (ZkTh XXVI 208—211): Ramsay hatte denselben als Fieberanfälle erklärt. Die ältere Väterexegese hielt ihn für äufsere Hindernisse (Satan etc.). Erst seit dem 6. Jahrh. taucht die allein richtige Erklärung als Begierlichkeit auf.

Steffens, A., Der „stimulus carnis" des hl. Ap. Paulus (ZkTh XXVI 606f): Im Gegensatz zu vorgenannter Deutung wird ein körperlicher Schmerz angenommen.

Kennedy, H. A. A., „Weakness and Power" 2 Kor 13, 3. 4 (ExpT XIII 349f): Exegese der Stelle.

Schulz, O., Τί οὖν ὁ νόμος; Verhältnis von Gesetz, Sünde und Evangelium nach Gal 3 (StKr LXXV 1—56): Auf Grund eingehender Exegese von Gal 3, 15—25 kommt der Verf. zu dem Resultate, dafs nach Pauli Lehre das Gesetz zur Erkenntnis der Sünde gegeben war, damit die Menschen um so freudiger die befreiende Kraft des Ev begrüfsen.

Whitaker, G. H., *St. Paul the Apostle. Epistle to the Ephesians explained* (8°. 184. Ld., Methuen. 1*s* 6*d*).

Ladeuze, P., Les destinataires de l'épître aux Éphésiens (Rb XI 573—580): Stellt die Hypothese auf, dafs der Eph an die am Flusse Iris gelegenen Gemeinden Nordkleinasiens gerichtet sei. Eph 1, 1 vermutet er statt τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ als ursprüngliche Lesart τοῖς οὖσιν κατ' Ἶριν τοῖς ἐν Χριστῷ.

Albani, J., Die Metaphern des Epheserbriefes (ZwTh XLV 420—440): Die metaphorischen Ausdrücke des Epheserbriefes, wie sie Licht und Finsternis, der Leib, Haus und Haushalt, das Rechtsleben, ferner verschiedene andere Gebiete darbieten, werden in dankenswerter Weise und übersichtlicher Form zusammengestellt und erörtert. Der Verf. erblickt in diesen Metaphern ein Mittel, „Paulus zu popularisieren".

Askwith, E. H., *Introduction to the Thessalonian Epistles* (8°. 156. Ld., Macmillan. 4*s*): Vertritt die Echtheit und sieht in den eschatologischen Vorstellungen auch ein politisches Moment.

Weiss, B., *Die Briefe Pauli an Tim. u. Tit.* 7., verb. Aufl. (Krit.-exeg. Komm. über das NT. XI. Abt. 8°. 379. Gött., Vandenhoeck. *M* 5.80).

Klöpper, A., Zur Christologie der Pastoralbriefe (1 Tim 3, 16) (ZwTh XLV 339—361): Das allgemein bekannte und geglaubte, aber nicht etwa von Paulus aus einer andern Bekenntnisformel herübergenommene μυστήριον τῆς εὐσεβείας (d. i. das Geheimnis der die Frömmigkeit Besitzenden im Gegensatz zu den Glaubenslosen) lautet: Derjenige, welcher (ὅς) im Fleische erschienen ist (antidoketisch), ist im Geiste gerechtfertigt worden — was vom Auferstandenen zu verstehen sei —, hat sich den Engeln zu deren Freude gezeigt, wurde unter allen Völkern verkündet und fand Glauben (Spitze gegen Mysterienkult) und ist derjenige, welcher definitiv in die Herrlichkeitssphären aufgenommen worden war.

Haupt, E., *Die Gefangenschaftsbriefe.* 8. bezw. 7. Aufl. (Krit.-exeg. Komm.

über das NT. VIII. u. IX. Abt. 8°. VI u. 198, 247 u. 180. Gött., Vandenhoeck. *M.* 9.—).

Huyghe, C., *Commentarius in epistolam ad Hebraeos* (8°. VIII u. 283. Gent, Huyshauwer & Scheerder. *M* 3.50).

Bartlet, V., Barnabas and his genuine Epistle (Exp V 409—427, VI 28—30): Kommt durch eine Untersuchung: „Barn. the Hellenist Apostle" und durch Prüfung der Tradition zum Resultat, dafs Barn. der Verf. des Hebr sei, der aus den Jahren 61—62 stammt.

Hoennicke, G., Die sittlichen Anschauungen des Hebräerbriefes, vor allem im Verhältnis zu den religiösen Voraussetzungen des Verfassers (ZwTh XLV 24—40): Der Verf. will gegenüber Harnacks neuen Vermutungen, dafs Prisca die Verfasserin des Hebr sei, die Voraussetzung nicht zugeben, dafs der Hebr in den paulinischen Kreis der ntl Schriften gehöre, und führt zum Beweise die ethischen Anschauungen des Hebr über Glaube, Lebensgerechtigkeit, Kraft und Motiv des sittlichen Handelns an. Die alte Hypothese, wonach der Hebr aus „der Missionskirche des Barnabas" hervorgegangen sei, hält der Verf. für wahrscheinlicher.

Shepardson, D., *Studies in the Epistle of the Hebrews* (12°. 499. N. Y., Revell. $1.50).

Eagar, A. R., The Hellenic Element in the Epistle to the Hebrews (Hermat. XXVII 263—287).

Thien, F., S. J., *Analyse de l'épître aux Hébreux* (Rb XI 74—86): Eine Disposition und Inhaltsangabe des Hebr.

Bacon, B. W., Heb 1, 10—12 and the Septuagint Rendering of Ps 102, 23 (ZntW III 280—285): Sieht in der Übersetzung des עִנָּה (Ps 102, 24) durch ἀπεκρίθη den Grund für die messianische Beziehung des Zitates im Hebr.

Kögel, J., *Die Gedankeneinheit des ersten Briefes Petri.* Ein Beitr. z. ntl Theol. (Beitr. z. Förd. christl. Theol. VI Hft 5/6. 8°. 198): Untersucht eingehend die dogmatischen und moralischen Ausführungen des 1 Petr und findet eine logische Gliederung des Ganzen heraus. Die im letzten Abschnitt gezogenen Folgerungen über Verfasser, Adressat und Abfassungszeit, die den positiven Anschauungen entsprechen, gibt er als Probabilia.

Harris, J. R., On a recent Emendation in the Text of St. Peter (Exp V 317—320): Bespricht die Konjektur zu 1 Petr 3, 19, wo ἐν ᾧ καὶ aus Ἐνώχ entstanden sein soll.

Clemen, C., The first Epistle of St. Peter and the Book of Enoch (Exp VI 316—320): Auseinandersetzung mit Prof. Rendel Harris über 1 Petr 1, 12 (Hen 1, 2) und 1 Petr 3, 19.

Farmer, G., Did our Lord or Enoch, „Preach to the spirits in prison"? (Exp VI 377f): Die Konjektur Ἐνώχ statt ἐν ᾧ 1 Petr 3, 19 war schon i. J. 1763 durch Bowyer's Conjectures of the NT bekannt.

Falconer, F. A., Is second Peter a genuine Epistle to the Churches of Samaria? (Exp V 459—472 VI 47—56 117—127 218—227): Glaubt durch Bejahung dieser Hypothese manche Schwierigkeiten beseitigen zu können, untersucht die Verwandtschaft des Briefes mit atl u. ntl Schriften, Henoch und besonders mit 1 Petr, lehnt die Datierung ins 2. Jahrh. ab und gibt die Gründe für seine relativ schwache äufsere Bezeugung an.

Wohlenberg, Glossen zum ersten Johannesbrief III u. IV (NkZ XIII 632—645 233—240): 1 Jo 3, 20 bezeichnet nicht die Überfülle der Gnade, die das menschliche skrupulöse Herz beruhigt (Luther), sondern betont die gröfsere Erkenntnis Gottes, welche das Urteil unseres Herzens überragt. V. 19 liest der Verfasser: ἔμπροσθεν αὐτοῦ πείσομεν τὰς καρδίας ἡμῶν, ὅ τι ἐὰν καταγινώσκῃ ἡμῶν ἡ καρδία = wir werden vor Gott unsere Herzen zur Überzeugung davon bringen, wovon unser Herz uns Schuld gibt. Die Worte 1 Jo 5, 18: ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ τηρεῖ αὐτόν sind auf den einzigartig von Gott Geborenen, auf Jesus Christus zu beziehen, welcher jeden von Gott geborenen Christen bewahrt.

Gibbins, H. J., The second Epistle of St. John (Exp VI 228—236): „In 2 Jo

wie in 1 Petr ist die prophetische Figur einer Frau, welche eine Gemeinde repräsentiert, herübergenommen worden für eine christliche Kirche."

Kohlhofer, M., *Die Einheit der Apokalypse* gegen die neuesten Hypothesen verteidigt (BSt VII 4. 8°. VIII u. 143. Freib., Herder. *M* 3.—): Greift sehr wirkungsvoll in eine von der modernen Kritik viel verhandelte Streitfrage vom kathol. Standpunkt aus ein und widerlegt eingehend alle einzelnen gegen die Einheit gerichteten Hypothesen der Kritiker. Der positive Teil der Aufgabe ist bei dieser hauptsächlich defensiven Arbeit zu kurz gekommen. Die erfreulichen Ansätze dazu (S. 103 ff: einheitl. Disposition, und 133 ff: Sprachliches) müssen ausgebaut werden.

Corssen, P., Noch einmal die Zahl des Tieres in der Apk (ZntW III 238—242): Das Prinzip der Isopsephie sei hierbei angewendet. Ein Tier hat den Namen X, welcher nach dem Zahlenwert der Buchstaben die Summe 666 gibt; 666 läfst sich aber auch aus dem Namen eines Menschen herausrechnen; das bedeute Apk 13, 18.

δ) Ntl Apokryphen.

Lichtenhahn, R., Die pseudoepigraphe Literatur der Gnostiker (ZntW III 222—237 286—299): Gibt einen Überblick über die angebl. Offenbarungen vorchristlicher Autoritäten, Christi selbst und der Apostel.

Zahn, Th., Retractationes 4 (NkZ XIII 19—22): „Das Protevangelium in seiner noch um 400 vorhandenen ursprünglichen Gestalt hat nicht die davidische, sondern die levitische Herkunft der Maria bezeugt."

Nestle, E., Ein syrisches Bruchstück aus dem Protevangelium Jacobi (ZntW III 86 f): Die Berliner Hs 203 (Sachau 27) f. 59. 60 bietet zwei Fragmente des genannten Apokryphon, von Sachau vollständig abgedruckt. N. macht textkritische Vergleiche mit der griech. Vorlage. G.

Stocks, Zum Petrusevangelium I (NkZ XIII 276—314): Das Petrusevangelium setzt die vier kanonischen Evangelien voraus, malt aber die Berichte schon nach der Art der Midraschim aus, wobei es aus der jüdischen Literatur neue Vorstellungen übernommen hat.

Usener, H., Eine Spur des Petrusevangeliums (ZntW III 353—358): Sie ist enthalten in einer romanartigen Erzählung von Petrus und Pankratius im Vindob. hist. gr. 3. Die betr. Stelle und das nur aus den kanonischen Evv geschöpfte Lebensbild Jesu werden ediert.

Dobschütz, E. v., Der Prozefs Jesu nach den Acta Pilati (ZntW III 89—114): Für den als ursprünglich geltenden 1. Teil der Acta waren die Formen des römischen Strafprozesses im 4. Jahrh. n. Chr. vorbildlich. Doch finden sich Ungenauigkeiten.

Mommsen, Th., Die Pilatus-Acten (ZntW III 198—205): Weist gegenüber der vorgen. Abhandlung nach, dafs keineswegs das Akkusationsverfahren des römischen Strafprozesses für den Verf. der Akten, die wohl vor Eusebius abgefafst wurden, mafsgebend war.

Abbott, G. F., The Report and Death of Pilate (JthSt IV 83—86): Edition dieses Apokryphons aus einer späten Hs.

Baumstark, A., *Die Petrus- und Paulusacten in der literar. Überlieferung der syrischen Kirche* (8°. 80. Lp.. Harrassowitz. *M* 4): Durchforscht Angaben von Chronisten, Apostelverzeichnisse usf., übersetzt griech. Stücke, auf syrischem Boden entstandene „contaminierte syrische Texte" und die jungen Karshunitexte. Nur die als gnostisch geltenden Akten haben die Entwicklung beeinflufst. Vgl. v. Dobschütz in ThLtz XXVII 274—276.

Peeters, P., Notes sur la légende des apôtres s. Pierre et s. Paul dans la litt. syrienne (Anal. Boll. XXI 121—140): Auseinandersetzung mit dem vorgen. Aufsatze Baumstarks.

Jacoby, A., *Ein Fragment der Petrus-Paulusakten* (Rec. de Trav. relat. à la phil. et l'arch. ég. et assyr. XXIV 42—44): Koptisch, aus Strafsburger Papyrus; stimmt nicht genau zum griech.-lat. Text. G.

Dobschütz, E. v., Joseph von Arimathia (Z. f. Kirchengesch. XXIII

1—17): Behandelt die Legenden über ihn, besonders ein kürzlich von Harnack ins Deutsche übertragenes georgisches Apokryphon, an welchem das Zusammenwachsen zweier Legenden konstatiert wird.

Franko, J., Beiträge aus dem Kirchenslavischen zu den Apokryphen des NT (ZntW III 146—155 315—335): Ediert in deutscher Übersetzung ein in kirchenslavischer Sprache enthaltenes Fragment aus dem verlorenen Teile der Pseudoklementinen, ebenso ein längeres Fragment, das wohl Züge der alten gnostischen περίοδοι Πέτρου wiedergibt.

München, Februar 1903. **J. Sickenberger.**

Mitteilungen und Nachrichten.

Über die „Commissio pontificia de re biblica". Von den oben S. 112 genannten Kardinalsmitgliedern ist Kardinal Parocchi am 17. Jan. 1903 gestorben. Zu Mitgliedern und Konsultoren der Kommission wurden folgende 40 Gelehrte ernannt: Amelli O. S. B. (Monte Cassino), Balestri, Bardenhewer (München), Cereseto (Genua), Ceriani (Mailand), Chauvin, Clarke (London), Cornely S. J., Düsterwald (Köln), Esser O. Pr. (Rom), Fillion (Paris), Fleming O. F. M. (Rom), Fourad (Rouen), Fracassini (Perugia), Gismondi S. J. (Rom), Gonfalonieri (Florenz), Grannam (Washington), Gutberlet (Fulda), Hoberg (Freiburg i. B.), van Hoonaker (Löwen), Hummelauer S. J. (Valkenberg), Jorsio (Valencia), Lagrange O. Pr. (Jerusalem), Lamy (Löwen), Legendre (Angers), Lepidi O. Pr. (Rom), Lesêtre (Paris), Mangenot (Nancy), Mercati (Rom). Poels, Prat S. J., A. Schäfer (Breslau), B. Schäfer (Wien), Scheil O. Pr., Talamo (Rom), Vetter (Tübingen), Vigouroux (Paris), Weickert O. S. B. (Rom), H. Weifs (Braunsberg). — Als Sekretäre fungieren P. Dav. Fleming, Vic. Gen. O. F. M., und F. G. Vigouroux, Prof. am Institut catholique zu Paris.

Preisfrage. Aus der Lackenbacherschen Stiftung ist durch das Dekanat der theol. Fakultät in Wien eine Prämie von 800 *K* für die beste Lösung der Preisfrage zu vergeben: Epistolarum ad Ephesios et Colossenses doctrina de persona Salvatoris et de eius opere salvifico systematice proponatur.

Biblische Vorträge. Über *Tharschisch, Ophir und Indien* sprach Prof. G. Oppert in der Dezembersitzung 1902 der Ges. f. Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte zu Berlin. Er hielt einen mittlern Standpunkt fest. Die dreijährigen Ophirfahrten (1 Rg 10, 22; 2 Chr 9, 21) gingen nach Indien; andere mögen nach Ostafrika gerichtet gewesen sein. Man kann auch Sephara an der arabischen Küste, als Stapelplatz für die Goldlieferungen anderer Länder, mit Ophir in Verbindung bringen. Das Fehlen genauerer Angaben in der Bibel erklärt sich aus geschäftlicher Vorsicht. Tharschisch ist Tartessar in Spanien (Deutsche Ltztg 1903, 4, 232 f). — Am 12. Januar 1903 hielt Prof. Delitzsch einen zweiten Vortrag über *Babel und Bibel.* — Im Januar sprach auch Prof. Hilprecht in Berlin, Leipzig und München über den *Bêl-Tempel zu Nippur.*

Personalien. K. Siegfried, o. Prof. der atl Theologie an der Universität Jena, ist am 9. Jan. 1903 gestorben. — Zum a. o. Prof. f. atl Exegese an der kath. theol. Fakultät der Univ. Bonn wurde F. Feldmann ernannt. — An der neugegründeten kathol.-theol. Fakultät der Univ. Strafsburg erhielt den Lehrstuhl für NT Prof. A. Schäfer (Breslau), den für AT Privatdozent M. Faulhaber (Würzburg). — Die a. o. Professoren für NT P. Dausch am Lyz. i. Passau und Fr. X. Kiefl am Lyz. i. Dillingen vertauschten ihre Stellen. — Mit der Stellvertretung G. Dalmans, des nunmehrigen Leiters des deutschen Instituts zur Erforschung der Altertümer des Hl. Landes in Jerusalem, in seinen Funktionen als Vorstand des Institutum Judaicum in Leipzig zur Vorbildung für Judenmissionäre wurde Lic. theol. P. Fiebig betraut.

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

Der Turmbau zu Babel (Gn 11, 1—9).

Von Dr. Otto Happel in Kitzingen.

1. Die ursprüngliche Gestalt der Erzählung.

Nachdem man bisher an der Einheitlichkeit von Gn 11, 1—9 nicht gerüttelt hatte, nimmt Gunkel[1] auch hier Quellenverarbeitung an, d. h. zwei vollständige, parallele Berichte, eine ältere Turm- (T) und eine jüngere Stadtrezension (St), die der Redaktor geschickt ineinander geschoben habe. Zugleich unternimmt es G., die ursprünglichen Berichte aus dem jetzigen Texte zu rekonstruieren. — Auf diese Art der Textentstehung von Gn 11, 1—9 deuten nach G. folgende Momente:

1. Der doppelte Zweck des Baues V. 4: a) er soll den Erbauern einen Namen oder Ruhm verschaffen, b) er soll ihre Zerstreuung über die Erde verhüten. — Allein das sind keineswegs verschiedene, miteinander unvereinbare Motive. Das stolze Bauwerk soll das Selbstbewufstsein und das Gefühl der Zusammengehörigkeit heben und so die Trennung verhindern. Grofse nationale Unternehmungen sind ein fester Kitt der Einheit.

2. Die beiden Angaben V. 8: a) dafs Gott die Menschen zerstreut, und b) dafs sie aufhören, die eine Stadt zu bauen, bilden nach G. keinen guten Zusammenhang; letzteres sei selbstverständlich. — Allein wird nicht häufig die Folge ausdrücklich betont?

3. Die Angabe über das Material V. 3 scheine eine doppelte zu sein. — Allein 3b ist eine spätere Glosse, welche

[1] Genesis, übersetzt und erklärt, 1901 (Handkomm. z. AT, herausgeg. von Nowack I 1).

die Rede 3a unterbricht, weshalb 4a das „da sprachen sie“ aus 3a wiederholt werden mufs. Diese auffallenden doppelten Einführungsworte werden merkwürdigerweise von G. nicht beanstandet.

4. Das doppelte Herabsteigen Gottes V. 5 und 7. Die Annahme eines mehrmaligen Hin- und Herfahrens Gottes zwischen Himmel und Erde wird von G. mit Recht verworfen. Denn das müfste erstens im Text angedeutet sein, und zweitens wäre die Vorstellung, dafs Gott nach geschehener Orientierung in den Himmel zurückkehre, um über die weiteren Schritte sich zu beraten, sicherlich Gottes unwürdig. Diese Schwierigkeit bleibt also bestehen, und es ist m. E. anzuerkennen, dafs das doppelte Herabsteigen nicht ursprünglich sein kann, demgemäfs der Text 11, 1—9 keine ursprüngliche Einheit darstellt. Schon Augustin (De civ. Dei 16, 5) empfand das doppelte Herabsteigen als eine Schwierigkeit und fafste V. 7 als „recapitulatio“ von V. 5 auf. Nach ihm ist der Sinn: Gott steigt herab (V. 5) und spricht dabei: Siehe, sie sind ein Volk ... (V. 6), deshalb lasset uns herabsteigen ... (V. 7). Diese Auffassung ist deshalb unmöglich, weil V. 6 nach dem Zusammenhange nur auf Erden gesprochen sein kann, und weil für das Herabsteigen V. 5 und V. 7 ein verschiedenes Motiv angegeben ist. Gegen die Einheitlichkeit spricht ferner, dafs bald von „Turm und Stadt“, bald von „Stadt“ allein die Rede ist. Auffallend ist es weiterhin, dafs V. 9, wie es nach Glossen öfter geschieht, zum Schlusse von V. 8a zurückkehrt. Auch V. 1 steht völlig isoliert wie eine nachträglich an die Spitze gestellte Vorbemerkung.

G. also erklärt diese Eigentümlichkeiten aus der Zusammenarbeitung zweier Quellen. Bei der Ausscheidung des Textes für jede derselben geht er von der Etymologie Babel von balal „verwirren“ aus und weist der Stadtrezension alles zu, was damit zusammenhängt, also besonders 1 6a 7 8b 9. Weil er aber zwei vollständige, parallele Berichte annimmt, deren jeder für sich einmal allein stand, so mufs er z. B. V. 2. nachdem V. 1 zur Stadtrezension gehört, der andern zusprechen, obwohl hier kein äufserliches Zeichen der Zugehörigkeit zu

einer der beiden Rezensionen gefunden werden kann. Dasselbe ist zu sagen über die Zuweisung von 4bα („wir wollen uns einen Namen machen") zu St und von 4bβ zu T. In dieser Weise rechnet G. zu T: 2 4a (ohne „Stadt") bβ 3b (hierher zu versetzen) 5 6b („das haben sie nun angefangen...") 8a (nach diesem Vers ist ein zu 9a paralleler Satz ausgefallen: deshalb nennt man den Turm „Zerstreuung") 9b. — Alles andere gehört zu St: 1 3a 4a (ohne „Turm") bα 6a 7 8b 9a.

Gegen diese Zerreifsung des Textes ist aufser dem oben Gesagten vor allem zu bemerken, dafs sie vielfach durch nichts anderes als durch die vorausgesetzte Existenz eines Doppelberichtes zu begründen ist. Im einzelnen ist einzuwenden: 1. Der Turm schützt nicht an sich vor der Zerstreuung, sondern nur insofern, als durch ihn der Ruhm (Name) der Menschen erhöht wird; also gehören die von G. auseinandergerissenen Sätze 4bα und β zusammen. — 2. V. 6b (T) erwartet man den Grund, warum nun den Menschen nicht mehr gewehrt werden kann. Der diesen Grund enthaltende Satz 6a darf deshalb nicht mit G. der andern Rezension zugewiesen werden. — 3. V. 8b („sie mufsten vom Bau der Stadt abstehen") scheint sich auf 6b gegensätzlich zu beziehen; beide Sätze werden demnach zu derselben Erzählung gehören. — 4. Wenn Doppelberichte vorlägen, so müfste wohl analog 8b die Einstellung des Turmbaues erzählt sein. — 5. G. selber gesteht, dafs blofs seiner Theorie wegen die irrtümliche Versetzung von 3b von seiner ursprünglichen Stelle hinter 4b hinweg angenommen werden mufs, sowie der Verlust eines 9a parallelen Satzes. — Dazu kommt, was G. nicht bemerkt hat, 6. der sehr wichtige Umstand, dafs nach G. das Wort „Stadt" V. 5 ganz unerklärlich ist, denn 5 gehört ja zu T.

Die Annahme eines Doppelberichtes kann demnach m. E. die Eigentümlichkeiten von Gn 11, 1—9 nicht erklären. Die Möglichkeit von Doppelberichten kann nicht bestritten werden; aber mufs denn hier ein solcher unbedingt vorliegen? Oder läfst sich nicht vielleicht die Textgestalt von Gn 11, 1—9 auf andere Weise besser und natürlicher erklären?

1. Das einfachste wäre es, anzunehmen, es habe zwei Rezensionen gegeben, die aber nicht vollständige Parallelberichte waren, sondern sich einzig dadurch unterschieden, dafs die eine überall „Turm“ sagte, wo die andere „Stadt“ aufwies. Diese Annahme scheitert daran, dafs V. 8b und 9 blofs von „Stadt“ die Rede ist.

2. Man könnte nun schliefsen, dafs die Turmerzählung die ursprüngliche sei, und dafs alles, was mit „Stadt“ und mit Babel und der Sprachverwirrung zusammenhängt, spätere Erklärung darstelle: demgemäfs wäre auch das zweite Herabsteigen Gottes V. 7 dieser erklärenden Rezension zuzuweisen. Dem steht entgegen, dafs „Stadt“ auch in Verbindung mit dem ersten Herabsteigen V. 5 genannt wird.

3. Alle Schwierigkeiten verschwinden, wenn angenommen wird, dafs zunächst, wie unter 1. angedeutet, zwei bis auf die Wörter „Turm“ resp. „Stadt“ identische Urerzählungen existierten, die aus 2 3a 4 (ohne „sie sprachen“) 5 6 8a bestanden. Darauf, dafs die Erzählung anfänglich mit 8a endigte, weist der Umstand hin, dafs der jetzige Schlufs zu 8a zurückkehrt. Diese Urerzählung ist durch Kürze und straffen Gang überaus wirkungsvoll: Die Menschen sind zum Bewufstsein der Einheit gekommen und dadurch übermütig geworden. Sie planen zum Zeichen und zur Erhaltung der Einheit einen stolzen Bau. Gott sieht ihr Beginnen und besinnt sich nicht lange; er weifs, wie er dem Übermute Einhalt gebietet, er lacht ihrer und zerstreut die auf die in der Einheit liegende Macht pochenden Menschen über die Erde. So ergeht es denen, die gegen den Herrn zusammenstehen: sie werden wie Spreu zerstieben. So sollen wir zwischen den Zeilen lesen. — Diese Erzählung erfuhr in der Stadtrezension dadurch eine Erweiterung, dafs die „Stadt“ mit Babel gleichgesetzt und dies von balal „vermengen“, „verwirren“ abgeleitet wurde. Diese Etymologie war schon durch 6a nahe gelegt. Ich halte nämlich (gegen G.) dafür, dafs in 6a schon ursprünglich „eine Sprache“ neben „ein Volk“ stand, und dafs gerade dadurch die einleitende Bemerkung V. 1 veranlafst

wurde: „und es bildete[1] sich auf der ganzen Erde dieselbe Sprache mit denselben Worten.“ Diese erweiterte Rezension sieht eben das Gericht in der Verwirrung, darum hebt sie die vorausgehende Einheit hervor. Freilich stünde V. 1 besser nach V. 2; in diesem Falle würde V. 3 angeben, welches der Inhalt des gemeinsamen Sprechens war. Vielleicht ist V. 1 in dem Exemplar des Redaktors, das im Texte die Urerzählung und am Rande die Erweiterung enthielt, versehentlich an eine unrichtige Stelle geraten. — Dem erklärenden Charakter dieser Rezension entspricht der Zusatz 8b. — Theologischer Reflexion ist V. 7 entsprungen. Der Verfasser fand es wohl mit Gottes Würde nicht recht vereinbar, dafs er herabsteigen müsse, um eine Sache zu erkennen, während das Ausziehen Gottes zum Gerichte ein der Bibel geläufiger Ausdruck ist und deshalb nicht anstöfsig schien. V. 5 mufste und konnte in der Erweiterung wegfallen. Der Redaktor aber behielt gewissenhaft jedes Wort sowohl der Urerzählungen als der Erweiterung bei. Er legte sich wohl die Sache so zurecht, dafs er in dem ersten Herabsteigen das göttliche Wissen, in dem zweiten das entsprechende Handeln ausgedrückt fand. In diesem Sinne widerspricht ein mehrmaliges Herabsteigen nicht; freilich der naiven Urerzählung lag diese Reflexion ferne. — In V. 9, der die Etymologie enthält, schliefst der Erklärer nach einem am Ende von Glossen nicht seltenen Gebrauche schön und kräftig mit den Schlufsworten der Urerzählung.

Demnach besteht Gn 11, 1—9 nicht aus zwei vollständigen, ineinander geschobenen Parallelberichten, sondern aus einer Urerzählung (T und St) und aus einer Erweiterung, die V. 1 7 8b 9 zufügte und V. 5 wegliefs oder vielmehr in 7 anders fafste. Beide Rezensionen waren wohl nebeneinander in Gebrauch, und die jetzige Gestalt von Gn 11, 1—9 erklärt sich

---

[1] Über diese von der herkömmlichen abweichende Übersetzung siehe den zweiten Artikel. Einstweilen sei auf das Waw consec. verwiesen und bemerkt, dafs nach dem Buch der Jubiläen 3, 28 auch die Tiere vor dem Sündenfall eine Lippe und eine Sprache hatten, worunter im Gegensatz zu ihrer späteren Zerstreuung ihre frühere Einheit verstanden wird.

am besten durch die Annahme, die Endredaktion habe die beiden Rezensionen einem Exemplare entnommen, in welchem neben der Urerzählung die Erweiterung am Rande eingetragen war.

Die Annahme derartiger Erweiterungen, Anwendungen, Erklärungen heiliger Stücke durch die Lehrer des Volkes scheint mir sehr natürlich. Solche Bearbeitungen heiliger Texte durch berufene, prophetische Organe müssen sogar angenommen werden im Hinblick auf die jetzige Textgestalt mancher heiligen Bücher, besonders auch mancher ursprünglich alphabetisch geordneten Psalmen und sonstiger Schriftteile, z. B. Nah 1[1]. Das Urteil über den göttlichen Charakter solcher Bearbeitungen stand derselben Autorität zu, welche über die Aufnahme heiliger Schriften überhaupt entschied.

Es ist mir sogar mindestens sehr wahrscheinlich, dafs sich die Existenz einer zweiten, erklärenden Erweiterung der Gn 11, 1—9 zu Grunde liegenden Urerzählung nachweisen läfst, und zwar beruht diese auf einer andern Etymologie von Babel. Die interessante Beweisstelle, die m. W. unter diesem Gesichtspunkte noch nicht gewürdigt wurde, ist Sap 10, 5: αὕτη (die Weisheit) καὶ ἐν ὁμονοίᾳ πονηρίας ἐθνῶν συγχυθέντων εὗρε τὸν δίκαιον (Abraham) καὶ ἐτήρησεν αὐτὸν ἄμεμπτον θεῷ. Hier kann σύγχυσις unmöglich Zusammenschüttung = Verwirrung bedeuten, sondern nur Vereinigung, Zusammenrottung in gemeinsamer Bosheit (vgl. Kaulen, Einleit. 335). Da aber LXX σύγχυσις Gn 11, 7. 9 für בלל resp. בבל setzen und Sap 10, 5 die Beziehung auf den Turmbau unverkennbar ist, so mufs dieser Stelle eine Variante zu Gn 11, 9 zu Grunde liegen, die lautete: deshalb heifst man den Ort Babel, denn dort rotteten sich die Völker (gegen Gott) zusammen, und von dort hat sie Gott zerstreut. Die Bedeutung: sich mischen mit andern, sich zugesellen, vereinigen hat balal (Hitpo.) auch Os 7, 8. Auch in den andern semitischen Sprachen hat das Wort die

[1] Darüber vgl. meinen Aufsatz in Bibl. Studien VI 1/2 (1901), 25—38 und meine Erklärung zu Nahum, Würzb. 1902, 39—49.

Bedeutung: mischen, zusammengiefsen; s. die Wörterb. — Man wird gestehen müssen, dafs die Sap 10, 5 erhaltene Variante Gn 11, 9 stilistisch übertrifft wegen der wirksamen Gegenüberstellung von: sich zusammenrotten — zerstreut werden. Ich halte erstere Variante für die ältere, einmal aus dem eben genannten Grunde und zweitens, weil sie sonst keine Erweiterung der Urerzählung bedingt, also V. 1 und 7 noch nicht umfafst.

Auch nach Flav. Josephus (Antiq. 1, 4) beschreibt Gn 11 die gottfeindliche Zusammenrottung der Menschen, die Gottes ausdrücklichem Befehle, sich zu trennen, trotzen und in ihrer Einheit Schutz gegen Gott suchen. Die Etymologie balal = sich zusammentun klingt nach in der bei den Vätern, z. B. Hesychius Hieros. zu Is 13, 1 u. ö. vorkommenden Gleichung: Babylon = ἡ τῶν εἰδώλων σύγχυσις, der Zusammenfluſs, Einigungspunkt der Götzen.

Sogar eine zweite Variante zu Gn 11, 9 könnte Ps 2, 5 vorliegen: Sie rotten sich zusammen (LXX) gegen den Herrn, er aber lacht ihrer und schreckt sie. בהל könnte gleichfalls auf Babel anspielen wollen.

Über Nehemias und Esdras.

Von Dr. Paul Rieſsler in Blaubeuren.

Die Zuverlässigkeit von Esr 5, 1—6, 15 und die der Esdras- und Nehemiasmemoiren, ebenso wie die der Prophetien von Aggäus und Zacharias, wird hier als anerkannt vorausgesetzt. Nicht so die der Zusätze des Chronisten (Esr 1; 3, 1—4, 6. 24; 6, 16—22). Diese werden von vielen als unzuverlässig erklärt und zwar aus dem Grunde, weil sich zwischen ihnen und den andern bekannten Quellen Widersprüche nachweisen lassen. Ob es sich aber dabei um wirkliche oder nur scheinbare Widersprüche handelt, scheint nicht immer in Betracht gezogen worden zu sein. Und doch ist die Beantwortung dieser Frage unerläfslich, denn „ehe wir uns zur Konstatierung von einander ausschliefsenden Widersprüchen“ und damit zur Konstatierung der Unzuverlässigkeit der einen oder der andern Quelle „entschliefsen, müssen wir sorgfältig geprüft haben, ob nicht etwa nur scheinbare Widersprüche vorliegen“ (Bernheim, Lehrb. d. histor. Methode, 1889, 376). Daher mufs dieser Frage im Folgenden besondere Aufmerksamkeit gewidmet werden. Die Zuverlässigkeit von 3 Esr mag bestritten werden; doch wird man einzelnen seiner Angaben geschichtlichen Wert nicht absprechen können. Jedenfalls mufs der Kern des ganzen Abschnittes, die Tatsache der Rückkehr der Exulanten, als geschichtlich angesehen werden. 3 Esr hat auch noch die ursprüngliche Textfolge der Memoiren des Esdras bewahrt: 3 Esr 8, 1—9, 36 = Esr 7, 1—10, 44. 3 Esr 9, 37—55 = Neh 7, 72—8, 12; aufserdem dürfen wir als sicher voraussetzen, dafs ursprünglich auch 8, 13—18; 9, 1—10, 40 des jetzigen Nehemiasbuches sich daran angeschlossen hat. An 3 Esr lehnt sich

Fl. Josephus in den „Altertümern“ 11, 1ff enge an, mit Ausnahme von zwei Stücken unbekannten Ursprungs, einem Brief des Kyros (11, 1, 3) und einer Klage Zorobabels am persischen Hofe (11, 4, 9). Die Zuverlässigkeit des Josephus ist im Hinblick auf eine Anzahl chronologischer Unwahrscheinlichkeiten und Widersprüche in der Darstellung der nachexilischen Geschichte nicht besonders hoch zu werten.

1. Nehemias; die Zeit seines Auftretens und seine Person.

Um die Zeit, in der Nehemias aufgetreten ist, näher bestimmen zu können, müssen wir auf die Zeit der Eroberung Babels durch Kyros und auf den Erlafs, den derselbe zu Gunsten der Exulanten gegeben hat, zurückgreifen. Als gesichertes Datum der Eroberung Babels wird hier der 16. Tišri = 10. Okt. 539 v. Chr. und als das des Einzuges des Kyros der 3. Marḥešwan = 27. Okt. 539 (s. Ed. Meyer in ZatW 1898, 339) angenommen. Ebenso wird als sicher vorausgesetzt, dafs bald darauf Kambyses zum König von Babel ernannt wurde. In die Zeit nach Babels Eroberung fällt nun auch die Herausgabe jenes Erlasses zu Gunsten der Exulanten. Dieser Erlafs ist mehrfach bezeugt (Esr 1, 1 ff; 5, 13 ff; 6, 3 ff). Derselbe enthielt nach dem Zeugnis der Quellen 1. den Befehl zur Wiederherstellung des Tempels (Esr 6, 3; 5, 13; 1, 2; 4, 3); 2. die Anweisung zur Übernahme der Baukosten auf die kgl. Kasse (Esr 6, 4); 3. verschiedene Anordnungen über die Gröfse des Tempels und die Art der Bauausführung (6, 3. 4); 4. den Befehl zur Rückgabe der heiligen Geräte (6, 5; 5, 14; 1, 7) und zur Auslieferung derselben an den von Kyros eingesetzten Statthalter Šešbaṣṣar, der in Esr 1, 8 „Fürst über Juda“ genannt wird. Aufserdem weifs Esr 3, 7 noch von einer Erlaubnis zur Beschaffung von Libanonzedern. Man hält zwar diese Stelle vielfach für eine Kopie von 1 Rg 5, 21ff; allein jene Erlaubnis ist an sich nicht unwahrscheinlich. Es lag doch recht nahe, bei den Wiederherstellungsarbeiten das gleiche Material, wie beim alten Tempelbau, zu verwenden. Wenn

diese Erlaubnis in Esr 6, 3ff nicht erwähnt wird, so erklärt sich dies daraus, daſs eben an dieser Stelle das Edikt des Kyros nur in den Hauptpunkten im Auszug überliefert ist. Das gleiche gilt von der nur in Esr 1, 1—4 überlieferten Erlaubnis zur Rückkehr. Diese Erlaubnis ist in Esr 6, 3ff zwar nicht aufgeführt, aber offenbar vorausgesetzt. Ebenso verhält es sich mit der nur in Esr 1, 4 erwähnten Bestimmung, daſs die Exulanten von den zurückbleibenden, offenbar heidnischen Nachbarn mit Beiträgen zu unterstützen seien. Auch diese Bestimmung ist an sich nicht unwahrscheinlich. Jene Beiträge sollten vermutlich eine Art Entschädigung für die von den Exulanten zurückgelassenen Besitztümer bilden. Wenn aber nach 3 Esr 6, 17 die heiligen Geräte „dem Zorobabel und Sassabasar“ übergeben wurden, so ist diese Notiz ohne Gewicht, weil sich 3 Esr 6, 17 mit 2, 11 widerspricht. Der Name Zorobabel ist allem nach eine Glosse, die aus der gleichen historischen Anschauung hervorging wie der Brief des Kyros an Sisinnes bei Josephus 11, 1, 3, dem zufolge die heiligen Geräte „dem jüdischen Fürsten Zorobabel“ übergeben worden sind. Inwieweit diese Anschauung berechtigt war, wird sich später zeigen. Bis jetzt aber kann soviel konstatiert werden, daſs zwischen den verschiedenen Berichten über den Erlaſs zu Gunsten der Exulanten in Esr kein wirklicher Widerspruch vorliegt.

Ein Erlaſs zu Gunsten heimkehrender Exulanten wird auch in 3 Esr 4, 43—5, 6 aufgeführt. Daſs es sich hierbei um den gleichen Erlaſs wie in Esr 1; 5; 6 handelt, ergibt sich aus folgenden Momenten: Nach 3 Esr hatte Kyros vor Babels Eroberung das Gelöbnis einer Herausgabe der heiligen Geräte und einer Wiederherstellung des Tempels abgelegt (4, 44), zögerte aber nach der Eroberung Babels immer noch mit der Erfüllung seines Versprechens (4, 57). Ebenso hatte der König Dareios „bei Empfangnahme seiner Königswürde“ das Gelübde, Jerusalem wieder aufzubauen (4, 43), die heiligen Geräte, deren Rückgabe schon Kyros versprochen, aber noch nicht verwirklicht hatte, nunmehr herauszugeben (4, 44) und den Tempel

wiederherstellen zu lassen (4, 45), gemacht. Aber auch er hatte bis dahin dieses Versprechen noch immer nicht eingelöst (4, 46). Erst auf die Bitte seines „Leibwächters“ gestattete er die Rückkehr der Exulanten (4, 47) und ordnete die Ausführung seines Gelübdes an (4, 47—57). Daraus geht deutlich hervor, daſs der Verfasser von 3 Esr 4, 43ff mit „Dareios“ Kambyses gemeint hat. Allem nach war Kambyses den biblischen Schriftstellern unter einem andern Namen, vermutlich seinem Thronnamen, bekannt (über Thronnamen in den babylonischen offiziellen Quellen s. Prašek, Medien und das Haus des Kyaxares, 1890, 57). Dieser zweite Name wurde im AT in verschiedenen Formen überliefert: Artaḫšašta, Aḫašweroš (aus Artaḫ. verderbt) und Darjaweš; bei Ktesias liegt er in Artaios vor (vgl. Marquart, Philol. Suppl. VI 654)[1]. Der Erlaſs in 3 Esr stimmt auch in Einzelheiten mit dem von Esr 1; 3; 4—6 überein: die Rückgabe der heiligen Geräte, der Befehl einer Wiederherstellung des Tempels, die Übernahme der Baukosten auf die kgl. Kasse und die Erlaubnis zur Beschaffung von Libanonzedern finden sich auch in 3 Esr (4, 57. 63. 51. 48) wieder. Daneben hat 3 Esr aber auch einige besondere Angaben: Der König gestattet nicht bloſs die Wiederherstellung des Tempels, sondern auch den Wiederaufbau der Stadt (4, 43. 47. 48. 53). Er weist die Satrapen durch Schreiben an, dem Bittsteller und seinen Begleitern möglichst willfährig zu sein (4, 47). Er verleiht den Exulanten die persönliche Freiheit (4, 53) und Steuerfreiheit für das künftige Besitztum (4, 50). Er ordnet die Herausgabe der von den Idumäern okkupierten jüdischen Ortschaften an (4, 50). Er befiehlt die tägliche Darbringung von Brandopfern (4, 52) und schreibt genau den Kultkostenaufwand vor (4, 54). Endlich trifft er für die Leviten

[1] Von hier aus fällt auch ein Licht auf den vielgedeuteten Bartakos, dessen Tochter von Dareios = Kambyses zum Nebenweib genommen wurde (3 Esr 4, 29); derselbe ist niemand anders als Belšaruṣur = Baltasar (Bartasar im Cod. Alex.), der Sohn und Mitregent Nabunids. Daſs seine Tochter in den Harem seines Nachfolgers aufgenommen wurde, ist an sich recht wahrscheinlich.

und die Bewachungsmannschaft der Stadt besondere Anordnungen (4, 55. 56). Diesen Angaben kann die innere Wahrscheinlichkeit nicht abgesprochen werden. Denn wenn der König den Exulanten die Rückkehr gestattete, dann ist es an sich wahrscheinlich, dafs er auch Anordnungen zur Regelung der Eigentumsverhältnisse in der Heimat getroffen hat, und wenn er sich sogar mit Einzelheiten über Ausführung des Tempelbaues befafste, dann ist es nicht auffallend, dafs er auch hinsichtlich des Kultus seine Anweisungen gegeben hat. Das Schweigen von Esr 1; 5; 6 erklärt sich daraus, dafs der Erlafs an diesen Stellen nur im Auszug vorliegt. Wenn aber der Befehl zur Wiederherstellung des Tempels in 3 Esr dem Dareios = Kambyses, in Esr dagegen dem Kyros zugeschrieben wird, so enthält dies keinen Widerspruch bei dem Verhältnis, in dem Kambyses, „der König von Babel", zu seinem Vater Kyros, „dem König der Länder", gestanden hat. Somit kann 3 Esr in dieser Partie (4, 43—5, 6) nicht ohne weiteres beiseite gesetzt werden. Noch erübrigt die Beantwortung der Frage, ob unmittelbar auf diesen Erlafs hin die Exulanten in ihre Heimat zurückgekehrt seien. Dieselbe ist zu bejahen; denn die Richtigkeit der Nachricht, dafs unter Kyros Scharen jüdischer Exulanten zurückgekehrt seien, kann nicht bezweifelt werden (s. darüber Nikel, Die Wiederherstellung des jüd. Gemeinwesens, 1900, 67ff).

Wir gehen zu den Memoiren des Nehemias über. Gleich die ersten Verse des Nehemiasbuches bestätigen die Ansicht, dafs der Verfasser desselben keine Rückkehr der Exulanten in der Zeit vor der ersten Ankunft des Nehemias in Jerusalem gekannt habe. Der Ausdruck הַפְּלֵיטָה אֲשֶׁר־נִשְׁאֲרוּ מִן־הַשִּׁבְי Neh 1, 2 kann nämlich nur bedeuten „die Entronnenen, diejenigen, die von der Gefangenschaft zurückgeblieben sind", womit die im Land zurückgebliebenen Juden gemeint sind, die ehedem der babylonischen Gefangenschaft entgangen waren. Unrichtig ist die andere Deutung: „diejenigen, die das Exil glücklich überstanden haben und daraus entlassen worden sind"; denn פליטה hat an allen andern Stellen des AT die

Bedeutung „die Entkommenen, die Versprengten, die Flüchtlinge, diejenigen, die vor einer drohenden Gefahr bewahrt geblieben sind“. Ganz der gleiche Ausdruck wie in Neh 1, 2 liegt in 2 Chr 30, 6 vor und zwar mit der ausgesprochenen Bedeutung „die Entronnenen, die vor der assyrischen Gefangenschaft bewahrt geblieben sind“. Daher ist es sehr wahrscheinlich, daſs פליטה auch bei Esr und Neh die Bedeutung „die Entkommenen“, „die Bewahrtgebliebenen“ besitzt. Für Esr 9, 8. 13 paſst diese Bedeutung denn auch ganz gut (Esr 9, 15 läſst sich weder pro noch contra verwerten, weil man dieser Stelle keinen rechten Sinn abgewinnen kann, ohne daſs man in den Text etwas hineinträgt, was ursprünglich nicht darin steht, z. B. „nur“ bei Kautzsch-Ryssel oder „gnädig“ bei Siegfried). Deshalb muſs auch für Neh 1, 2 jene Bedeutung in Anspruch genommen werden. Hieraus aber folgt, daſs der Verfasser von Neh 1, 2 vor der ersten Ankunft des Nehemias keine Rückkehr von Exulanten gekannt hat. Dementsprechend ist auch in dem Bericht über die Teilnehmer am Mauerbau des Nehemias (1, 1—7, 5) nicht ein einziges Mal von schon länger zurückgekehrten Exulanten die Rede. Ebensowenig kann das Gebet des Nehemias auf irgend eine Weise ungezwungen erklärt werden, falls die Exulanten, und wenn auch nur teilweise, damals schon lange zurückgekehrt waren (Kosters). Wie hätte doch Nehemias den Herrn an die Verheiſsung, die Zerstreuten zu sammeln, erinnern und ihn um baldige Erfüllung derselben bitten können, wenn schon damals die Exulanten in ihrer alten Heimat sich befunden hätten? Der Wortlaut dieses Gebetes (1, 5—11) schlieſst jede Rückkehr von Exulanten vor der ersten Ankunft des Nehemias aus.

So spät, wie gewöhnlich angenommen wird, kann aber die erste Ankunft des Nehemias auch nicht erfolgt sein. Gegen eine solch späte Datierung sprechen die Ausdrücke הַפְּלֵיטָה (Neh 1, 2) und הַנִּשְׁאָרִים (1, 3). Wäre nämlich die erste Ankunft des Nehemias erst ca. 70—80 Jahre nach 538 v. Chr. erfolgt, dann hätte zu dieser Zeit weder von der Gola noch von den der Gefangenschaft entgangenen Juden irgend jemand

gelebt, und der Autor hätte deshalb schreiben müssen בני הפליטה und בני הנשארים „die Nachkommenschaft jener Verschontgebliebenen“. Da er aber dies nicht tut, will er uns in eine Zeit führen, wo wenigstens noch ein Teil jener Verschontgebliebenen am Leben gewesen ist. Der äufserste Termin hierfür ist die Zeit um das Ende des Exils. Da nun die erste Rückkehr von Exulanten ins Jahr 538 fällt, kann auch Nehemias nicht später als 538 zurückgekehrt sein. Gegen dieses Datum spricht nicht der Umstand, dafs Nehemias bei seiner ersten Ankunft schon eine Gemeinde mit Hohenpriester und Vorstehern in Jerusalem angetroffen hat; denn auch während des Exils hatte ein Tempelkultus, wenn auch in beschränkten Grenzen, stattgefunden (s. Jr 41, 5). Allem nach hatte sich die Zerstörung des Tempels durch Feuer auf die Holzbestandteile beschränkt, während die Grund- und Umfassungsmauern so ziemlich unversehrt geblieben waren, so dafs es den Zurückgebliebenen nicht allzuschwer gefallen sein wird, die Tempelruinen wenigstens insoweit wieder in stand zu setzen, dafs man daselbst Opfer darbringen und Feste begehen konnte. Auch dürfte die Zahl der Zurückgebliebenen durch Zuzug versprengter Flüchtlinge allmählich gewachsen sein. Ist Nehemias tatsächlich im Jahr 538 zurückgekehrt, dann löst sich auch die von Sellin erhobene Frage, wie das in Neh 1, 4 erzählte lange Weinen und Klagen des Nehemias sich psychologisch erklären lasse, da doch der Zustand Jerusalems seit 586 immer der gleiche gewesen sei. Nehemias hatte, wie alle seine Volksgenossen, auf Babels Sturz alle Hoffnung gesetzt; nun war aber seit Babels Fall mehr als ein Jahr verflossen, und noch immer mufste das Volk im Exil weilen. Dafs dadurch eine solche Stimmung, wie sie in jenem Gebet zu Tage tritt, entstehen konnte, ist selbstverständlich. Dafs aber tatsächlich eine Verzögerung der Rückkehr eingetreten ist, lehrt schon der Umstand, dafs der Erlafs des Kyros (Esr 6, 3ff) nicht von Babel, sondern von Egbatana aus gegeben worden ist, also erst nachdem sich Kyros wieder in die andere Residenzstadt begeben hatte (Ed. Meyer). Und

nach 3 Esr 4, 43ff mufste der Bittsteller den König an die von ihm und Kyros gemachten, aber immer noch nicht erfüllten Gelübde erinnern.

Wie verhält sich nun das gefundene Resultat: Heimkehr des Nehemias im Jahre 538, zu den uns bereits bekannten Quellenzeugnissen? — Wir beginnen mit 3 Esr. Zwischen diesem und dem Nehemiasbuch zeigt sich eine auffallende inhaltliche Übereinstimmung. Der „Jüngling" bittet den König um Urlaub zum Zweck der Wiederherstellung der heiligen Stadt (3 Esr 4, 46), ebenso Nehemias (2, 5). Der „Jüngling" erhält vom König Briefe an die Beamten mit dem Befehle, jenem und seinen Begleitern möglichst willfährig zu sein (4, 47); ebenso empfängt Nehemias vom König Briefe an die Statthalter von ʿAbar nahrā mit ähnlicher Weisung (2, 7). Der „Jüngling" erhält Schreiben an die Beamten auf dem Libanon mit der Weisung, ihm zum Aufbau der heiligen Stadt Libanonzedern zu liefern (4, 48); ebenso empfängt Nehemias ein Schreiben an den Aufseher des kgl. Forstes mit der gleichen Weisung, ihm zum Aufbau der Stadtmauer und der Tempelburgtore Bauholz zu liefern (2, 8). Der „Jüngling" erhält vom König tausend Reiter als Begleitmannschaft auf die Reise (5, 2); ebenso erhält Nehemias vom König „Heeresoberste und Reiter" zur Reisebegleitung (2, 9). Der „Jüngling" empfängt auch eine kgl. Verordnung über den täglichen Unterhalt der Leviten (4, 55); ebenso wird in den Memoiren des Nehemias eine kgl. Verordnung über den täglichen Unterhalt der Leviten angeführt (11, 23). Neben dem „Jüngling" werden seine Brüder erwähnt (4, 61); ebenso besitzt Nehemias Brüder (1, 2; 4, 17; 5, 10. 14). Und wenn Nehemias das Amt des kgl. Mundschenken bekleidet (1, 11), so entspricht diesem in 3 Esr die Stellung des „Jünglings" als kgl. Leibwächters (3, 4; 4, 58); denn das Amt des Mundschenken war eben den Leibwächtern anvertraut. Zudem bedeutet das hebräische Wort נער, worauf das griechische νεανίσκος („Jüngling") in 3 Esr zurückgeht, nicht blofs „Jüngling", sondern auch „Diener, Beamter", in welch letzterem Sinne es in 3 Esr zu nehmen sein dürfte.

Der „Jüngling“ gedachte sodann in seiner Rede des Sitzens der Apame zur Seite des Königs (4, 29); merkwürdigerweise erwähnt auch Nehemias das Sitzen der Königin neben dem König (2, 6). Bei beiden aber wird dieses Weib nicht als eigentliche Königin, sondern nur als Nebenfrau bezeichnet (3 Esr 4, 29 u. Neh 2, 6). — Diese auffallende Übereinstimmung macht es wahrscheinlich, dafs der Verfasser von 3 Esr 3, 1—5, 6 mit seinem „Jüngling“ die Person des Nehemias im Auge gehabt hat. Sie wirft ein günstiges Licht auf den geschichtlichen Wert der in 3 Esr enthaltenen Einzelangaben; denn auch die Angaben nicht unbedingt gut bewerteter Quellen erhalten durch Übereinstimmung Sicherheit, falls die Quellen voneinander unabhängig sind (s. Bernheim, Lehrb. d. hist. Meth. 377), und ein Abhängigkeitsverhältnis zwischen 3 Esr und Neh läfst sich nicht nachweisen.

Wir wenden uns dem Zeugnis von Esr 1; 5; 6 zu. Diesem zufolge war Šešbaṣṣar, der Führer der ersten Gola (Esr 1, 11), vorher zum kgl. Statthalter ernannt worden (5, 14); dasselbe war aber auch bei Nehemias der Fall (5, 14). Šešbaṣṣar hatte vom König den Auftrag zur Wiederherstellung des Tempels erhalten (5, 14), ebenso auch Nehemias (2, 8; 3 Esr 4, 45. 51. 53). Šešbaṣṣar war ein judäischer Fürst (1, 8); dasselbe war auch Nehemias, der aus der kgl. Familie Davids stammte (s. Gelbhaus, Nehem. u. s. sozialp. Bestreb., 1902, 15ff). Da es nun unwahrscheinlich ist, dafs es damals zu gleicher Zeit zwei Statthalter nebeneinander gegeben habe, ist man gezwungen, bevor man unverträglichen Widerspruch annimmt, diese verschiedenen Zeugnisse durch Identifizierung der beiden Männer zu kombinieren (s. Bernheim, Lehrb. 372). Die Identität wird auch durch 3 Esr 5, 5. 6 und 1 Chr 3, 18 nahe gelegt. In 3 Esr 5, 5 tritt ein Joakim aus dem Hause Davids neben Jesus, Josedeks Sohn und hohenpriesterlichem Anführer der ersten Gola (Agg 1, 1 u. a.; Esr 2, 2 u. a.), auf. Diesem Joakim werden in 3 Esr 5, 6 „weise, im Nisan des 2. Jahres des Dareios an diesen gerichtete Worte“ beigelegt. Diese „weisen Worte“ erinnern an die Worte, die der „Jüngling“ in 3 Esr 4, 13ff 43 vermöge

der ihm verliehenen „Weisheit“ (3 Esr 4, 60) an den König Dareios richtete und durch die er die Erlaubnis zur Rückkehr auswirkte. Aber auch Nehemias hat an den König Worte gerichtet, durch die er die Erlaubnis zur Heimkehr erlangte, und zwar im gleichen Monat Nisan, wie Joakim (Neh 2, 1). Sollte diese Übereinstimmung nur auf Zufall und nicht vielmehr auf der Identität der betr. Personen beruhen? Nach 3 Esr 5, 6 fiel jenes Vorkommnis in das 2. Jahr des Dareios und nach Neh 2, 1 in das 20. Jahr des Artaḫšašta, Königs von Babel (13, 6). Der Dareios in 3 Esr ist Kambyses. Auch der Artaḫšašta bei Neh muſs Kambyses sein; denn die Benennung „König von Babel“ ist seit Xerxes, der Babel zerstörte, ganz ausgeschlossen. Auf Dareios I. passen aber die andern Angaben nicht; daher bleibt nur Kambyses übrig. Was das Datum „20. und 32. Jahr des Artaḫšašta“ (Neh 2, 1 u. 13, 6) betrifft, so ist nicht ausgeschlossen, daſs die Zahlzeichen für 20 und 32 (כ und לב) aus denen für 2 und 12 (ב und יב) verderbt worden sind (oder aber: es hat der Verfasser der Nehemiasmemoiren für Kambyses eine Art Mitregentschaft nach Analogie der des Belšaruṣur angenommen und dementsprechend die Jahre des Kambyses vom 1. Regierungsjahr 558 ab gerechnet). Zu Gunsten der behaupteten Identität von Nehemias und Joakim spricht auch 1 Chr 3, 17. 18: „die Söhne Jojaḫins . . . waren sein Sohn Šealti'el (und die Söhne Šealti'els) Malkiram, Pedaja, Šen'aṣṣar Jeḳamja.“ Šen'aṣṣar ist mit Šešbaṣṣar und dieser mit Nehemias eins. Da nun Nehemias in 3 Esr 5, 5 als Joakim erscheint, legt sich die Vermutung nahe, daſs dieser Joakim mit Jeḳamja, der in 1 Chr 3, 18 unmittelbar hinter Šen'aṣṣar steht, und dieser wiederum mit Nehemias identisch sei. Somit hätte Nehemias neben seinem jüdischen Namen Neḥemja, in anderer Form Jeḳamja, auch einen babylonischen, wie Daniel, getragen: Šešbaṣṣar, d. i. Šamaš-abu-uṣur, „Šamaš schütze den Vater“ (s. Holzhey, Die Bücher Ezra u. Neh., 1902, 11; Šen'aṣṣar kann wegen des š nicht = Sinuṣur sein; vgl. Sanballaṭ = Sin-uballiṭ; es ist aus Šamaš-abu-uṣur verstümmelt).

Vergleichen wir endlich noch das Zeugnis von Esr 2; 3; 4. Wie Nehemias vom König die Lieferung von Zedern zugesichert erhält (Neh 2, 8), so kann sich auch Zorobabel auf die gleiche kgl. Zusicherung berufen (Esr 3, 7). Wie bei der Gola unter Nehemias' = Joakims Leitung die „Familienhäupter" besonders hervorgehoben werden (3 Esr 5, 1), so werden auch bei Zorobabels Rückkehr solche besonders erwähnt (Esr 2, 68; 3, 12; 4, 2). Wie bei der Gola des Nehemias = Joakim „Musikanten" mitgezogen sind (3 Esr 5, 2), so sind bei der Gola Zorobabels „Sänger und Sängerinnen" mitgereist (Esr 2, 65). Wie neben Nehemias seine Brüder besonders genannt sind (Neh 5, 10. 15; 3 Esr 4, 61), so werden auch Zorobabels Brüder hervorgehoben (Esr 3, 2. 8). Wie Nehemias einen Bruder namens Ḥanani besafs (Neh 1, 2), so hatte auch Zorobabel einen Bruder des gleichen Namens, Ḥananja (1 Chr 3, 19; der unmittelbar vorausgehende Versteil ובן־זרבבל משלם ist, wie der Sing. בן lehrt, eine Art Parenthese oder Glosse zu dem ersten זר" des Verses 19). Wie endlich die Initiative zu den Arbeiten am Tempel von Šešbaṣṣar = Nehemias ausging (Esr 5, 16), so wird auch dem Zorobabel eine solche zuerkannt (Esr 3, 8). — Auch hier ist die Übereinstimmung so grofs, dafs zuerst die Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit einer Identität von Zorobabel und Nehemias in Betracht gezogen werden mufs, bevor die Unverträglichkeit der Quellenzeugnisse behauptet wird. Zu Gunsten der Identität spricht auch 2 Makk 1, 18—36. Nach 2 Makk bzw. seiner Vorlage erfolgte die Rückkehr des Nehemias unmittelbar nach Schlufs des Exils. Dies geht aufs deutlichste aus dem 1, 27. 29 überlieferten Gebet des Nehemias hervor; ebenso aus 1, 20, wonach die Enkel von Augenzeugen der Eroberung Jerusalems dem Nehemias Dienste leisteten. Auch wird die erstmalige Darbringung von Opfern ausdrücklich dem Nehemias zuerkannt (2 Makk 1, 18), während dieselbe in Esr 3, 3 dem Zorobabel zugeschrieben ist. Interessant ist, dafs auch der Talmud die Identität von Nehemias und Zorobabel ausspricht: „Zerubbabel ... das ist Neḥemja, Sohn des Ḥakalja" (Sanhedrin 38

bei Gelbhaus, Nehem. etc. 17) und: „Im 36. Jahr der Herrschaft der Meder kam Neḫemja und baute Jerusalems Mauern und stellte den Tempel her, und Zerubbabel kehrte nach Babel zurück und starb dort“ (Seder ʿolam zuṭa, ed. Löw bei Gelbhaus 46; hierzu eine Variante in ThLbl 1901, 33). Auch in der Glosse Sabanassaros Zorobabel in 3 Esr 6, 17, ebenso in 4, 13 und vielleicht auch in Esr 2, 2, wo Neḫemja unmittelbar hinter Zerubbabel Ješuʿa steht, kommt diese Anschauung von der Identität beider Männer zum Ausdruck (in 3 Esr 5, 5 lies ʾl. ὁ καὶ Z.). Josephus setzt in dem Brief des Kyros an Sisinnes Zorobabel geradezu an die Stelle von Sassabasar = Nehemias. Neh 12, 47 scheint allerdings gegen die Identität zu sprechen; allein das Fehlen des Versteiles „und zur Zeit des Nehemias“ in LXX (Cod. Frider.-Aug.) spricht dafür, dafs dieser Versteil eine Glosse ist. Wenn aber in Sir 49, 14. 15 Zorobabel von Nehemias unterschieden wird, so ist zu beachten, dafs der Verfasser, nach dem Zeugnis seines Enkels im Prolog, seine Kenntnisse aus den heiligen Büchern geschöpft hat. Diese aber legen durch die verschiedene Benennung der einen Persönlichkeit jene Auffassung nahe[1]. Wenn es endlich als unwahrscheinlich bezeichnet wurde, dafs Nehemias zwei babylonische Namen, Šamaš-abu-uṣur und Zeru-Babili, getragen habe, so wurde dabei die Möglichkeit übersehen, dafs Zeru-Babili ein blofser Beiname des in Babel geborenen Nehemias und zwar gerade mit Bezugnahme auf seine Geburt in der Fremde gewesen sein konnte. Auf diese Weise kann man auch am besten die sonst seltsame Nebeneinanderstellung von Nehemias und Zorobabel in der zitierten Talmudstelle erklären.

Endlich sind noch die genealogischen Angaben in Esr, Neh und Chr in Betracht zu ziehen. Nach dem Zeugnis von Neh

[1] Nikel (Die Wiederh. 107) meint, wenn Šešb. noch gelebt hätte würde man in Esr 5, 14 16 mit andern Worten auf ihn hingewiesen haben Er übersieht, dafs jene Worte einem Brief entnommen sind. Wie sie in Wirklichkeit genau gelautet haben, wissen wir nicht.

3, 1; 13, 4. 28 lebte zur Zeit der ersten Ankunft des Nehemias der Hohepriester Eljašib, Sohn des Jojaḳim (Neh 12, 10). Dieser letztere hätte demnach während des Exils amtiert. Dies wird durch eine Notiz in Bar (1, 7) ausdrücklich bestätigt. Jojaḳim selber war der Sohn Ješuʿas (Neh 12, 10. 26), und Ješuʿas Vater war jener Hohepriester Joṣadaḳ, der sich vor Nebukadnezar flüchtete (Neh 12, 26; 1 Chr 5, 41; über die weitere Abstammung s. 1 Chr 5, 39. 40 und Bar 1, 7). Somit wird auch hier das bisherige Ergebnis bestätigt. Was aber die Zeitgenossen des Nehemias betrifft, so lebten damals nach der Aussage der Quellen der Hohepriester Eljašib, sein Vater Jojaḳim (Neh 12, 26) und Jojaḳims Vater Ješuʿa (Esr 2, 2; 3, 2. 5), ferner die Söhne Eljašibs Jojada (Neh 13, 28; 12, 10), Jadduʿa und Joḫanan (Esr 10, 6. Neh 12, 11. 22. 23) oder in anderer Form Jonathan (Neh 12, 11). Dieser letztere ist mit dem 2 Makk 1, 23 genannten Zeitgenossen des Nehemias, dem Priester Jonathan, identisch (ein Vergleich der genealog. Angaben mit Neh 12, 22 lehrt, daſs Neh 12, 10. 11 zu lesen ist: „Eljašib erzeugte Jojada und Joḫanan und Jadduʿa“). Endlich lebten zu Nehemias' Zeit Söhne des Jojada (Neh 13, 28). Josephus versetzt allerdings in seinen „Altertümern“ (11, 7, 2) einen Sohn des Jojada in die Zeit von Dareios III. (336—330); aber angesichts der sonstigen chronologischen Unwahrscheinlichkeiten in der Darstellung der nachexilischen Geschichte bei Josephus hat man nicht nötig, die Angaben des Nehemiasbuches nach denen des Josephus zu korrigieren[1]. Was endlich die Abstammung des Nehemias anlangt, so dürfte Ḫakalja (Neh 1, 1; 10, 2) mit LXX als Ḫelkajja, „der Arme Gottes“, zu lesen und auf Jojaḫin, den Ahnherrn des Nehemias (vgl. Ps 113, 7), zu beziehen sein.

[1] Der Dareios „der Perser“ in Neh 12, 22 ist Dareios I.; nicht zu verwechseln mit Dareios „dem König von Persien“ in Esr 4, 4. 24; 6, 15 = Kambyses. Dareios I. wurde wahrscheinlich „der Perser“ genannt aus einem gewissen Gegensatz zu Dareios-Kambyses „dem Meder“. Die aus der Zeit des Kambyses stammende minäische Inschrift Halévy 535 gebraucht ebenfalls den Medernamen für die Perser; s. Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. III, 1901, 28.

Nehemias' Vater war nach 1 Chr 3, 19 Pedaja, Šealti'el sein Grofsvater[1].

Am Schlusse unserer Untersuchung können wir konstatieren: Nach den uns bekannten Quellenzeugnissen ist es wahrscheinlich, dafs Nehemias im Jahre 538 v. Chr. an der Spitze der ersten Exulanten aus Babel nach Jerusalem zurückgekehrt ist.

[1] Da Zorobabel beständig als Nachkomme des Šealti'el bezeichnet wird, sind wohl in 1 Chr 3, 18 die beiden Namen Šen'aṣṣar Jeḳamja nicht ursprünglich und zwar Glosse zu Zorobabel in 3, 19. Vor oder nach Malkiram in 3, 17 sind wahrscheinlich die Worte „und die Söhne Šealti'els" ausgefallen.

Miszelle zu Ekkle 3, 5.

Die Verse 3, 2—8 des Ekkle zeichnen sich durch ihren völlig gleichmäfsigen Bau aus. Deshalb ist es in unserem Verse mit dem Texte

עת להשליך אבנים ועת כנום אבנים
עת לחבוק ועת לרחק מֵחַבֵּק

sofort ersichtlich, dafs in St. III ein Wort ausgefallen ist. Auf die Ergänzung des richtigen Wortes führt uns aber Prv 5, 20 mit

ולמה תשגה בני בורה ותחבק חֵק נכריה׃

Setzen wir nun חק resp. חיק nach gewöhnlicher Orthographie ein, so ist der Vers völlig in Ordnung. Aufserdem ergibt sich so ein Reim mit מֵחַבֵּק in St. IV. Der Ausfall des Wortes würde sich so schon dadurch erklären lassen, dafs חיק nach לחבוק übersehen wurde. Wahrscheinlicher ist es mir aber, dafs man den Ausdruck חבוק חיק als obszön empfand und infolge falscher Prüderie חיק wegliefs. Da Gr. schon das Wort nicht mehr hat, wird dieses sehr früh geschehen sein.

Paderborn. Norbert Peters.

Die Katenenhandschriften der spanischen Bibliotheken.

Von Prof. Dr. M. Faulhaber in Würzburg.

II (Fortsetzung).

5. Toletanus cathedr. 9. 20, eine 177 Blätter (30,6 × 20,3) starke Papierhs des 16. Jahrhunderts mit buntestem Inhalt, über den ein kurzes griechisches Inhaltsverzeichnis von erster Hand auf 2 Vorsatzblättern und ein langes lateinisches von späterer Hand auf 17 Vorblättern Aufschluſs gibt. Für uns kommen nur ff. 1–26^{v} in Betracht, die ein wertloses Bruchstück der Nicephoruskatene, nämlich zu Gn 1, 1–3, 15, enthalten. Überschrift: Ἐξήγησις ἐκ διαφόρων ἁγίων καὶ διδασκάλων εἰς τὴν ἑξαήμερον. Inc. im Texte 1, 1, in den Glossen: Θεοδωρήτου· Τί δήποτε μὴ προτέταχε ... = Pal. 203 f. 23 u. a., ed. CL I 1. Des. mut. mit dem Scholion: εἰς τὸ αὐτὸ ἄλλως· Ἐπεὶ ὡς φίλος ... ὁ πόλεμος = Vat. 746 (I) f. 42^{v}, 747 f. 24^{v}, 1657 f. 17 u. a., ed. CL I 93, darauf Text 3, 15, des. τοῦ σπέρματος αὐτῆς. Die Schrift ist klein und flüchtig. Die Initia des Bibeltextes und der Exegesen sind rubriziert. Das Ende der einzelnen Scholien ist durch ein rotes Blattornament angezeigt. Die Namen stehen, nur in den Endungen gekürzt, am Rande. Von den mir bekannten Nicephoruszeugen steht Tolet. 9. 20 dem Pal. 203 saec. 11 relativ am nächsten. Seine fragmentarische Genesiskette enthält nichts, was nicht bereits in der CL ediert wäre. Die Katenenforschung kann also das Kettenstück des Toletaners ruhig zum alten Eisen werfen. Die künftigen Editoren mögen sich freuen, daſs in der Kathedralbibliothek von Toledo mit ihren

vielen Eisengittern und ihrer kurzen Arbeitszeit keine Kollation vorzunehmen sein wird[1].

II. Königsbücherkatenen.

Der Kettenkommentar zu den vier Königsbüchern, der in den zwei genetisch voneinander abhängigen Escorialcodices vorliegt, ist mit dem von Karo-Lietzmann 17—20 katalogisierten Kettentypus identisch und mit dem von Nicephorus in der CL II 277—960 edierten Typus verwandt. In dem Plus der beiden Spanier im Vergleich mit CL sind manche kostbare Inedita enthalten.

1. Escorialensis Σ. II. 19, nach seinen alten Signaturen V. Θ. 10; IV. E. 7; II. Δ. 10, saec. 13—14. Bombycin. 356 Blätter (29,2 × 20,1). Inhalt im einzelnen: f. 1—2 Prologe; f. 2—62^{v} Katene zu 1 Rg, f. 62^{v}—106 zu 2 Rg, f. 106—154^{v} zu 3 Rg, f. 154^{v}—201 zu 4 Rg; f. 201—203 κεφάλαια zu 1 Chr (κεφ. πγ′), 2 Chr (πς′), Tob (κα′), Jdt (λδ′); f. 203—205 Einleitungen und Stichenzählung zu Chr, Esr, Est, Tob, Jdt (dieser Name unleserlich); f. 205—209 Prologe von Theodoret, ed. Migne 80, 801—818; f. 209—356^{v} der biblische Text zu den genannten und den Makkabäerbüchern. Überschrift einer späteren Hand auf dem Vorsatzblatt: Ἐξήγησις διαφόρων εἰς τὴν πρώτην καὶ δευτέραν καὶ τρίτην καὶ τετάρτην τῶν Βασιλειῶν καὶ εἰς τὸ πρῶτον καὶ δεύτερον τῶν Παραλειπομένων· τὰ δὲ ἐπίλοιπα ἅ ἐστιν Ἔσδρα, Ἐσθήρ, Τωβὶτ, Ἰουδὶθ καὶ τὸ πρῶτον καὶ δεύτερον τῶν Μακκαβαίων[2] ἐστὶ κείμενον ἄνευ ἐξηγήσεως· βιβλίον ἐλλειπές.

[1] Dem Herrn Bibliothekar der Kathedrale, Don Gregorio de Vera, bin ich sehr dankbar, dafs er mir wenigstens 20 Minuten den Zutritt zu dem Bücherkerker gewährte und mich, obwohl das Kopieren (auch von längst Ediertem) strenge verboten ist, einige Stichproben aufnehmen liefs. Ich wäre dem Herrn Kanonikus noch dankbarer, wenn seine Cigarette und damit seine Lust, in der Bibliothek zu bleiben, etwas langsamer abgebrannt wäre. Zur Ehre Spaniens sei aber hierzu bemerkt, wie unerreicht gefällig, auch in der Zumessung der Arbeitszeit, die Bibliothekare in andern Bücherbeständen, z. B. in der Madrider Palastbibliothek, und namentlich die Augustinerpatres im Escorial sind.

[2] Statt Μακκαβαίων ursprünglich Παραλειπομένων, das aber durch Unterstreichen getilgt ist.

Dieser Titel wird lateinisch wiederholt. Den Schreiber nennt eine Notiz f. 1: Esta copiado de mano de Nicolas de la Torre, scriptor de esta Real libreria (sic). Die Hs ist in einem äufserst defekten Zustande: Anfang verstümmelt; von dem ersten Prolog f. 1, seinem Desinit καὶ τῆς πόλεως πάσης nach = Nr 2 Karo-Lietzmann 19, sind nur Silben und wenige Worte lesbar. Zwischen f. 1 und 2 fehlt ein Blatt, was der Paginator gar nicht bemerkte. Eine barbarische Buchbinderschere hat mit den oberen Rändern ganze Textzeilen weggeschnitten. An den Innenseiten der Folia ist vieles wegen allzustraffen Einbindens nicht mehr zu entziffern. An vielen Stellen ist die Hs zerrissen, an vielen überklebt. Aufserdem hat Escor. Σ. II. 19 bei dem Brande im Jahre 1671 durch Feuer gelitten; von f. 106 ab sind die oberen Aufsenecken, gegen Ende immer tiefer, ausgebrannt, so dafs von mehr als der Hälfte der Blätter der 7. Teil fehlt. Man sieht auch noch die Stiche der Gabel, mit welcher der Codex aus dem Feuer herausgeholt wurde. Des. mut. χρυσωμάτων ἤδη πολλῶν (2 Makk 4, 39). Wenn die Stichproben von Karo-Lietzmann 18 aus Paris. Coisl. 8 sind, so wäre aus der gemeinsamen Lakune in Nr 1 die Stammverwandtschaft unseres Spaniers mit dem Pariser dargetan. Die Übersicht über das Kettenmaterial ist sehr erschwert: es fehlen alle Rubriken, der Bibeltext ist durch eine kaum merklich gröfsere Schrift hervorgehoben, auch durch die Zahlenlettern wird der Anfang der Scholien nicht genügend markiert, die Autorennamen sind kaum sichtbar innerhalb der Zeile versteckt; soweit sie am Rande stehen, sind sie teilweise mit weggeschnitten. — Zum Glück besitzt die gleiche Bibliothek eine Abschrift des Escor. Σ. II. 19 aus seinen besseren Tagen in dem

2. Escorialensis Ψ. I. 8, früher VI. β. 1 und VII. E. 7, noch früher IV. Θ. 9 und I. H. 15, saec. 16. Paginiert sind 582 Blätter (33,9 × 23). Auf einem Vorblatt die auf das Wort gleiche griechische und lateinisch wiederholte Überschrift wie im Escor. Σ. II. 19 und zwar von der gleichen Hand geschrieben; ebenso am Rande die Note, zu Paral. sei es keine Katene, sondern nur Text mit einigen Protheorien. f. 1:

Ἐξήγησις διαφόρων εἰς τὴν παλαιὰν γραφὴν ἀκέφαλος (in schwarz dazu geschrieben καὶ ἀτέλεστος). Inc. Ὀνόματα βασιλέων . . . Des. mut. ἤδη πολλῶν. Inhalt: f. 1—3 Einleitungen zu den Königsbüchern im allgemeinen; f. 4ᵛ—354ᵛ Katenen zu den einzelnen Büchern, nämlich f. 4ᵛ—103 zu 1 Rg, f. 103ᵛ—181 zu 2 Rg, f. 181ᵛ—269 zu 3 Rg, f. 269ᵛ—354ᵛ zu 4 Rg; f. 355—372 Kapitel- und Stichenzählung und andere Introductoria, alles genau, wie es zu Escor. Σ. II. 19 angegeben wurde, darauf f. 372—582ᵛ der Schrifttext zu den dort genannten Büchern. Formell ist Cod. Ψ. I. 8 eine Breitkatene. Titel und Initia sind purpurrot; auch die Namen sind bis auf die Anfangslettern rubriziert. Die Scholien werden vielfach mit Buchstaben am Rande numeriert; ebenso wird der heilige Text durch Marginalstriche für das Auge des Lesers ausgezeichnet. Alles das macht die Hs sehr übersichtlich und die Orientierung viel leichter als im Cod. Σ. II. 19.

Escorial. Ψ. I. 8 ist eine Kopie des sub 1 genannten Escorial. Σ. II. 19 vor dem Brande 1671. Beweis: In dem Codex des Ψ-Schrankes sind wiederholt gröfsere oder kleinere Schriftflächen, auch ganze Seiten, unbeschrieben gelassen; diese Lücken finden sich genau an den Stellen, an welchen der Codex des Σ-Schrankes unleserlich oder verstümmelt ist. Von dem ersten Prolog in Σ. II. 19 waren und sind nur wenige Buchstaben und Wörter zu entziffern, so dafs der Schreiber des Ψ. I. 8 diesen Prolog ganz überschlug und gleich mit dem zweiten Prolog Ὀνόματα βασιλέων begann; was er in diesem nicht lesen konnte, deutete er f. 1 durch die Lücken an; f. 2—3ᵛ liefs er gleich 3 Seiten leer, weil in seiner Vorlage zwischen f. 1 und 2 ein Blatt fehlte. Natürlich hat die Kopie auch auf das Wort genau den gleichen fragmentarischen Schlufs bei 2 Makk 4, 39 χρυσωμάτων ἤδη πολλῶν. Die Abschrift ist so sklavisch treu, dafs alles, was im Σ. II. 19 am Rande steht, auch im Ψ. I. 8 an den Rand geschrieben ist, ob es sich nun um kurze Notizen und Textvarianten, oder ob es sich wie f. 98ᵛ sqq und f. 203 um eine längere Scholienreihe handelt. Σ. II. 19 war schon damals strichweise defekt, doch

war die Verwüstung noch nicht so weit wie heutzutage fortgeschritten. Was später, im Jahre 1671, der Brand an der Hs Σ zerstörte, was noch später die grausame Schere von ihren Rändern wegschnitt, ist in der Abschrift Ψ alles erhalten und gerettet worden. Wir stehen also vor dem merkwürdigen Falle, daſs die Tochterhs mehr Wert hat als die Mutterhs, und daſs für die Neuausgaben ein Codex des 16. Jahrh. vor einem Zeugen des 13. Jahrh. zu vernehmen ist. Ψ. I. 8 empfiehlt sich schon durch seine übersichtliche Schreibweise und durch die sklavische Treue, womit er seine Vorlage wiedergibt[1].

Die folgenden Stichproben zu der Königsbücherkatene[2] sind deshalb nach beiden Hss zusammengestellt.

Prologe: 1 . . . (unleserlich) . . des. λαοῦ καὶ τῆς πόλεως πάσης (nach Σ)[3].

2 Ὀνόματα βασιλέων τοῦ Ἰούδα (nach Ψ) . . . Ἰούδα καὶ Ἰσραήλ·

3 Χρὴ καθὰ καὶ ἐν τοῖς . . . ἡμεῖς ὁμολογοῦμεν[4].

1 Rg Εἰς τὴν πρώτην τῶν Βασιλειῶν.

Anfg 1 Τέσσαρες μὲν ἱστορίαι . . . βίβλον συνεγράψαντο.

2 Ἐπειδὴ τῆς θείας χάριτος . . . παραλειφθέντα διδάσκουσαν. CL II 277 sq.

[1] Nachträglich sehe ich aus Karo-Lietzmann 19, daſs schon Erich Klostermann (Origenes' Werke III p. XLVI) den Codex Ψ. I. 8 als eine Abschrift aus Σ. II. 19 erklärte, daſs ich also eine Eule nach Athen getragen habe.

[2] Ich beschränke mich hier auf je zwei Anfangs- und Endproben; weitere Nummern stelle ich privatbrieflich gerne zu Diensten.

[3] Das Incipit dieses Prologs wäre nach Venet. 16 saec. 14 (Karo-Lietzmann 19) Περὶ τῶν ὀνομάτων. Nach diesem Venezianer wurde die Königsbücherkatene (wahrscheinlich auch unseres Escor. Σ. II. 19) von den κεφάλαια, also genau wie die Prophetenkatenen, eröffnet.

[4] Dieser Prolog findet sich, am Schlusse verlängert, auch vor der Jeremiaskette des Johannes Drungarius, mit einigen Varianten auch vor dessen Is-, Ez- und Dn-Katene (abgedruckt in meinen „Propheten-Catenen" 192 ff), auch vor einer Mt- und Jo-Katene (vgl. ebd. 197 ff). Die innere Anlage der Königsbücherkatene, namentlich die Art der Quellenangabe (nicht bloſs bei Severus von Antiochien), erinnerte mich überhaupt vielfach an die Prophetenkatenen.

Ende 1 λε΄ Σευήρου ἐπ. Ἀντ. ἐκ τῆς πρὸς τοὺς ἐπισκόπους ἑορταστικῆς ἐπιστολῆς· Δείκνυσιν ὅτι τύπος ... τυραννίδος ἐξείλετο.

2 λς΄ Καὶ βαρύνεταί φησι ... πετουμένου βέλους.

2 Rg Βασιλειῶν δευτέρα (sic Ψ).

Anfg 1 Θεοδώρου·[1] Τί ἐστι χληδών; Κόσμος ἐστὶ ... βραχιάριον αὐτὸ κέκληκεν. CL 495.

2 Τινὲς ἐπιμέμφονται τὸν Δαυῒδ ... θάνατον τοῦ Σαούλ. Ib. 496.

Ende 1 Ταύτην οὖν ἄρα τὴν ... κατὰ τὰς γραφάς. CL 645sq.

2 Ἐν τῷ Ἑξαπλῷ ... ὁμοίως Θεοδωρήτῳ.

3 Rg Βασιλειῶν τρίτη.

Anfg 1 α΄ Θεοδωρήτου· Τινὲς ὑπολαμβάνουσιν ... Ἀνοήτως ἄγαν ... ἐβεβαίωσε λόγους. CL 651.

2 τοῦ αὐτοῦ· Τὸν γηὼν τίνα καλεῖ ... καὶ φελθί. CL 653.

Ende 1 ζ΄ Τίνος οὖν ἕνεκεν ἐρωτηθεὶς ... τῷ αἵματι. CL 805 809.

2 Διδύμου· Εἴ τις πρὸς ῥητὸν ... φησιν ὁ Δαυῒδ.

4 Rg Βασιλειῶν τετάρτη.

Anfg 1 Θεοδωρήτου· Πῶς νοητέον τὸ ... ἠνέσχοντο ἄρχεσθαι. CL 811 sq.

2 Τοῦ αὐτοῦ· Ὁποῖόν ἐστι τὸ ... Οἶκος ἦν ὥρα ... ὀνομάζουσιν οἱ πολλοί. CL 813.

Ende 1 κα΄ Καὶ ἐλάλησέ φησιν ... αὐτοῦ τοῦ βασιλέως.

2 Θεοδώρου· Ὡς δὲ κατέστη ... καρποῦσθαι τὴν γῆν. Τέλος τῆς τετάρτης τῶν Βασιλειῶν.

Auch die nachstehende Namenliste der Katenenscholiasten ist auf Grund der beiden Hss aufgestellt, da

[1] So löst Ψ. I. 8 hier und an andern Stellen das Sigel Θ$^{\varepsilon}$ oder Θεοδω΄ des Σ. II. 19 auf; die katechetische Form des Scholions und die Parallelzitate würden aber eher für eine Auflösung in Θεοδωρήτου sprechen. Nähere Untersuchung ist um so notwendiger, als dieses Lemma den Löwenanteil an der Kette hat. Sie hätte zu beachten, dafs in 4 Rg in beiden Codices zur Unterscheidung von den zweifelhaften Θε΄-Scholien andere Zitate ausdrücklich mit Θεοδώρου Ἡρακλείας lemmatisiert sind. In andern Katenen herrscht die gleiche Verwirrung in Bezug auf die lautverwandten Namen Theodor und Theodoret; Diodor ist mehr vor Verwechslung geschützt, weil der erste Buchstabe immer im Sigel ausgedrückt wird.

die Lemmata des Σ. II. 19 vielfach ausgebrannt oder weggeschnitten oder kaum sichtbar in den Zeilen versteckt sind. Es werden zitiert[1]: Alexander von Nicäa (1), ἄλλος oder ἄλλως, Apollinarius (1), Athanasius (1 2 3), Basilius, Cyrill von Alexandrien, Didymus, Diodor (1 2), Ephräm (4), Euagrius der Mönch (1), Eusebius von Cäsarea, Eusebius von Emesa (1 3 4), Gregor der Theologe (1 2), Gregor von Nyssa (2), Johannes Chrysostomus, Josephus Hebräus (4), Irenäus „Apostelschüler" (1 4), Isidor von Pelusium (4), Origenes, Polychronius (1 3), Severianus (2), Severus von Antiochien, Theodoret oder (vgl. ob. Anm.) Theodor, Theodor von Heraklea (4), Theophilus von Alexandrien (1 2 4), Victor von Antiochien (2 4).

III. Jobkatenen.

Zum Buche Job existieren zahlreiche Katenenhss, namentlich in englischen und italienischen Bibliotheken. Einige Seitenläufer und eigenartige Zweigredaktionen abgerechnet, scheiden sie sich im Grunde in zwei (genetisch wieder verwandte) Typen. Ich taufe den Typus A als italienische Gruppe, weil seine acht ältesten Vertreter Italiener sind, und Typus B als englische Gruppe, weil die Ausgabe dieses Typus von Junius auf Oxforder Codices zurückgeht. Innerhalb der Typen zeigen die einzelnen Vertreter, namentlich in den Eingangsscholien, so viele Varianten, dafs sich auch dieses Labyrinth nur mit einer Jobsgeduld entwirren läfst. Spanien beherbergt nur zwei Jobkatenen, in Salamanca einen Vertreter der italienischen und in der Madrider Nationalbibliothek einen Vertreter der englischen Gruppe.

1. Salmanticensis Universitatis cod. 1. 2. 1, eine Papierhs saec. 16 in Folio (30,1 × 21,2), ehemals zur Jesuiten-

[1] Die beigefügten arabischen Ziffern wollen Aufschlufs geben, zu welchen von den 4 Königsbüchern die einzelnen Scholiasten innerhalb der Katene zitiert werden. Gesperrt sind die Namen jener Autoren, die in den Ketten zu allen 4 Büchern erscheinen, also den Grundstock des Kommentars bilden. Karo-Lietzmann 18 haben in ihrer Liste aufser diesen Namen noch Epiphanius, Hesychius, Hippolyt und Olympiodor.

bibliothek gehörig. Auf einem Vorblatt die Notiz: Catena Graecorum patrum. De la libreria del Colegio real de la Compañia de Jesus de Salamanca. Auf der Kehrseite eines zweiten Vorblattes eine Namenliste zu der Jobkatene, die den ganzen Inhalt des Codex bildet. Der Form nach Breitkatene. Die Initia rot. Die Autorennamen innerhalb der Zeile. Der Bibeltext ist durch Randstriche ausgezeichnet; die Glossen werden von Zahlenbuchstaben am Rande begleitet. Die Seiten sind nicht numeriert, auch die Blätterlagen nicht. Titel von erster Hand und Incipit: Ἰώβ. ἐξήγησις διαφόρων. κεφ. α'. Text 1, 1. ἑρμηνεία. Ὀλυμπιοδώρου διακόνου. Ἡ χώρα ἡ Αὐσίτις χώρα . . . Des. mit dem lückenhaften Olympiodorscholion Καὶ εἰ μὲν (sic) [Lücke] σαι ὅτι . . . τὸν [] ἐν τῷ . . . οὗτος δὲ τῆς Δώμ. Es fehlen also die Prologe des Paris. 151 (Lietzmann, Catenen 66f), Vat. 749, Marcian. 21, ebenso die zwei letzten Scholien und die Unterschriften der andern A-Codices.

Die Jobkatene der Salamancahs reiht sich der italienischen Gruppe von Jobkatenen an; an einigen auffallenden Varianten, namentlich in meinen Proben zu Kap. 18, bekennt sie sogar ihre engste Zugehörigkeit zur Familie des Seniors dieser Gruppe, zu Vat. 749 saec. 9, ohne dafs ich aber eine direkte Abstammung von diesem Römer behaupten will[1]. Die A-Katene hat wenigstens 9 handschriftliche Ver-

[1] Charakteristisch für Salm. 1. 2. 1 ist aufser seinem Desinit das Fehlen von Nr 9—15 und 17—18 von den Eingangsscholien und das falsche Lemma Ἀπολ. vor dem Polychroniusscholion Καὶ μάλιστα zu Kap. 18 Nr 9. Letztere Eigentümlichkeit zeigt übrigens neuerdings, welches Unheil das nachträgliche Rubrizieren der Anfangsbuchstaben in der Überlieferung anrichtete. ὀλ' war vielfach Sigel für Olympiodor, πολ' für Polychronius, ἀπολ' für Apollinarius. Zunächst wurde nur λ', ολ', πολ' geschrieben, später wurden die Rubra ὀ zu λ', π zu ολ', ἀ zu πολ' hinzugefügt. Der Rubrikator konnte nun leicht das π vor ολ' oder das ἀ vor πολ' vergessen, so dafs der nächste Abschreiber das stehengebliebene ολ' als Olympiodor (statt Polychronius) und das πολ' als Polychronius (statt Apollinarius) mifsdeutete. Umgekehrt konnten die Sigel für Olympiodor und Polychronius mit einem π bzw. einem ἀ zuviel versehen und dann fälschlich in Polychronius (statt in Olympiodor) und in Apollinarius (statt in Poly-

treter aus dem 10. und 11. Jahrh., also eine Grundlage, so fest wie man sie für die Untersuchung nur wünschen kann. Salm. 1. 2. 1 ist einer der jüngsten und wertlosesten Zeugen und kann künftighin ganz aufser Betracht bleiben.

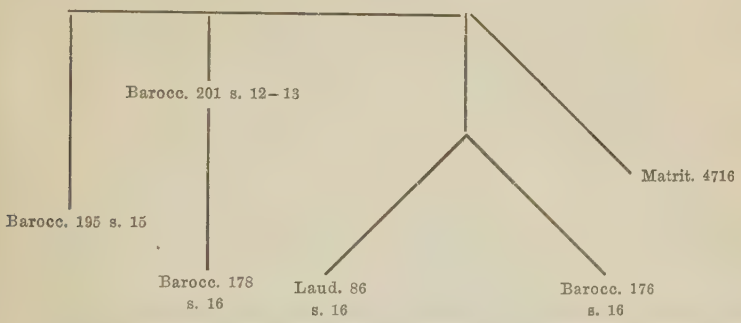
Aufser Polychronius von Apamea, Olympiodor Diakon, Didymus und Chrysostomus, welche vier den Fundus der Kette bilden, werden in der Jobkatene A (des Vallic. C. 41 saec. 10) folgende Autoren zitiert: Apollinarius (22 mal), Basilius (3), Clemens (1), Cyrill von Alex. (2), Dionysius „Areopagita" (4), Euagrius (25), Eusebius von Cäs. und Gregor von Nyssa (je 1), Gregor der Theologe (3), Julian (65), Methodius von Sidon[1] (18), Origenes (114), Severus von Antiochien (23), Theodor von Mops. (1), Theophilus von Alex. (2).

2. Matritensis nationalis 4716 (früher O. 38), eine Papierhs, saec. 13—14 mit 223 paginierten Blättern (34,1 × 23,6), enthält nichts als eine Jobkatene f. 2—223, und zwar den von Junius edierten Typus B in Form einer Breitkatene mit schöner Schrift und vielen Rubriken. Die Namen in Abbreviaturen rot am Rande. f. 1^{v} von späterer Hand ein Verzeichnis der zitierten Scholiasten. f. 2: Τῶν κατὰ κεφάλαιον ἐξηγήσεων εἰς τὸν δίκαιον Ἰὼβ ἀπὸ φωνῆς Ὀλυμπιοδώρου διακόνου καὶ ἑτέρων. Ἡ ὑπόθεσις Ὀλυμπιοδώρου· Πολλὰ τοῖς παλαιοτέροις ἔδοξε περὶ τῆς [Lücke von einer halben Seite] οἱ μὲν ... ὑπεραπολογούμενοι [] πρὸ ... (fortwährend Lücken) ... βιβλίων ἡ συγγραφή. f. 2^{v}. 3^{rv} leer. f. 4 weitere Prologe (die gleichen wie in Laud. 86), wovon der erste: Πολυχρονίου πρόλογος εἰς τὸν Ἰώβ· Ἡ ἐν ταῖς θείαις ... γραφῇ παραδέδωκε. Das erste Scholion f. 6: Ὀλυμπιοδώρου· Ἡ Αὐσίτις χώρα ἦν ... μέχρι νῦν ὁρωμένων; das letzte Scholion f. 223: Χρυσοστόμου· Ἕκαστος τοίνυν τῶν ... οὕτως ἀπελευσόμεθα (Doxologie). Jede auf den Katenenautor bezügliche Angabe fehlt.

chronius) aufgelöst werden. Daher die häufige Verwechslung dieser drei Namen; weitere Belege in meinen Hohel. Cat. 136.

[1] So lautet das Lemma vor dem ersten Methodiuszitat; vgl. hierzu Bardenhewer, Patrologie[1] 170 f. Ein Beispiel, auf wie viele noch offene Fragen der Patrologie die Katenen Antwort geben können.

Die Vorlage und etwaige Deszendenten des Madriders werden sich aus den angegebenen Lücken rasch erkennen lassen. Matrit. 4716 ist eine ziemlich wertvolle B-Hs, weil er nicht so viele Anonyma hat, wie etwa Barocc. 176, und vielleicht zur Kontrolle der Namen in der Juniusausgabe verwendet werden kann. In den Stammbaum der englischen Hss fügt sich der Spanier also ein:



In Worten: Laud. 86 und Barocc. 176[1] gehen wegen der gleichen Lücken in Jb 2, 5—7 auf die gleiche unbekannte Vorlage und im zweiten Grade auf die Mutterhs des Madriders 4716 zurück. (Fortsetzung folgt.)

[1] Eine Zwillingshs zu Barocc. 176 ist der Turiner C. III. 1; er entstand aus der gleichen Mutterhs in dem gleichen Jahre 1562.

Chronologie des Apostels Paulus von seiner Bekehrung bis zur Abfassung des Galaterbriefes (37—57 n. Chr.).

Von Rektor a. D. Joseph Aberle in Breslau.

I.

Der Verfasser des Artikels im 5. Hefte der „Schweizer Rundschau“ 1901—1902 über „Wandlungen und Wanderungen Pauli bis zum Apostelkonzil“ [1] hat zu dem Zwecke, die biblischen Quellen hiervon, Galaterbrief und Apostelgeschichte, zu kombinieren und dadurch Professor Webers Hypothese von der Abfassung des Galaterbriefes vor dem Apostelkonzile zu unterstützen, seinen Ausführungen eine Chronologie des Weltapostels zu Grunde gelegt, die mit den historischen Merkmalen der beiden genannten biblischen und der einschlägigen profanen Geschichtsquellen schwerlich in Übereinstimmung zu bringen ist.

Er unterscheidet in dem Lebensgange des Apostels von dessen Bekehrung bis zum Apostelkonzile drei Entwicklungsstufen, deren jede mit einer Hauptepoche beginne. Diese Epochen sind:

1. Saulus' wunderbare Bekehrung vor Damaskus, 2. seine göttliche Berufung im Tempel zu Jerusalem zur Heidenmission, und 3. die beim feierlichen Gottesdienste in Antiochien vom Heiligen Geiste befohlene und durch die Handauflegung der Propheten und Lehrer vollzogene Weihe des Saulus und Barnabas zum Apostelamte.

[1] Joh. Mader in Schweizer Rundschau 1. Jahrg., 5. Heft, Stans 1900—1901, 301—323.

Mit letzterem Ereignisse bringt er in unmittelbaren Zusammenhang jenen von Paulus im Galaterbriefe 2, 1—10 angeführten Vorgang, der gelegentlich der von der Apostelgeschichte berichteten sog. Kollektenreise vor den Säulenaposteln in Jerusalem stattgefunden habe, und demzufolge noch in demselben Jahre die Weihe in Antiochien erteilt worden sei.

Als Zeit für diese Reise bezeichnet er eines der nächsten zwei Jahre nach dem Tode des Königs Herodes Agrippa I., der nach dem Zeugnisse des Josephus i. J. 44 n. Chr. starb[1].

Als äufsersten Termin der Reise hält er das Jahr 46 n. Chr. fest, und da nach den Worten des Apostels Gal 2, 1 bis zu dem Zeitmomente, wo er wieder nach Jerusalem mit Barnabas hinaufging, 14 Jahre verflossen waren, so sei Pauli Bekehrung ins Jahr 32 n. Chr. anzusetzen.

Dieses Ergebnis würde aber nur dann unanfechtbar sein, wenn als zweifellos festgestellt wäre, dafs

I. die Flucht des Apostels Paulus aus Damaskus vor dem Statthalter des Königs Aretas von Arabien, welche drei Jahre nach der Bekehrung erfolgte, wirklich im Jahre 35 n. Chr. stattgefunden hätte,

II. die sog. Kollektenreise wirklich im Jahre 46 n. Chr. unternommen wurde, und

III. jener Vorgang vor den Säulenaposteln in Jerusalem, worüber Paulus Gal 2, 1—10 ausführlich berichtet, sich wirklich bei Gelegenheit der sog. Kollektenreise im Jahre 46 n. Chr. ereignet hätte.

Gegen diese drei Behauptungen müssen sich aber die berechtigtsten Zweifel erheben, welche im Nachstehenden ihre Begründung erhalten sollen.

I. Die Flucht des Apostels Paulus aus Damaskus vor dem Statthalter des Königs Aretas von Arabien

[1] Über das Todesjahr König Her. Agr. I. vgl. Jos., Antiq. 19, 8, 2: τρίτον δὲ ἔτος αὐτῷ βασιλεύοντι τῆς ὅλης Ἰουδαίας πεπλήρωτο. Die Königsherrschaft über Judäa erhielt Her. Agr. I. i. J. 41; das 3. Jahr derselben endete also i. J. 44 n. Chr.

kann sich nicht vor dem Jahre 37 n. Chr. ereignet haben.

Wie im Vorhergehenden berichtet wurde, hätte die Bekehrung des Weltapostels im Jahre 32 n. Chr. stattgefunden. Demnach müfste drei Jahre später, im Jahre 35, wo der Apostel, wie er Gal 1, 17—18 schreibt, nach seiner Rückkehr aus Arabien wieder in Damaskus weilte und dann nach Jerusalem hinaufging, um den Petrus kennen zu lernen, sich jenes für unsern Zweck wichtige Ereignis zugetragen haben, welches Paulus 2 Kor 11, 32 u. 33 und die Apostelgeschichte 9, 25 erwähnt, nämlich seine Flucht aus Damaskus vor dem Statthalter des Königs Aretas. Damaskus hätte also i. J. 35 n. Chr. unter der Herrschaft dieses Araberkönigs gestanden.

Die hierüber vorhandenen Quellen legen jedoch für dieses Jahresdatum der arabischen Herrschaft über Damaskus kein günstiges Zeugnis ab, weisen uns eher auf ein späteres Jahr herab, etwa auf eines der Jahre 37—40 n. Chr., wo Damaskus erst in den Besitz des Königs Aretas gelangt sein konnte. In diese Zeit führen uns bei unserer Untersuchung zunächst die stummen Quellen.

Unter den vorhandenen arabischen Münzen befinden sich meist solche des Königs Aretas, welcher als der Vierte dieses Namens durch die neuesten Untersuchungen nachgewiesen ist. Auf diesen Münzen erscheint aufser dem Bilde und dem Namen dieses Königs meist auch der charakteristische Titel desselben רחם עמה (Rachem-ammeh = der sein Volk liebt), den sich der König in der unverkennbaren Absicht zur Bekundung seines Rassengeistes beigelegt hat. Aretas herrschte nach einer Inschrift von el-Hegr (Medain Salih) 48 Jahre über das mächtige, den Süden und Osten Palästinas begrenzende Reich der Nabatäer[1]; er begann seine Regierung im Jahre 9, wahrscheinlich aber erst 8 v. Chr. Geburt[2], und sein 48. Regierungs-

[1] Euting, Nabatäische Inschriften aus Arabien, Berlin 1885, Nr 16 u. 17.

[2] Im Jahre 9 v. Chr. wurde Herodes I. von Sylläus, dem Statthalter des Königs Obodas II. von Arabien, bei Augustus verklagt, weil er gegen

jahr fiel somit in das Jahr 40 n. Chr. In seinen letzten Regierungsjahren hat auch Damaskus unter seiner Botmäfsigkeit gestanden. Bis zum Jahre 34 war Damaskus eine römische Stadt; denn die damaszenischen Kaisermünzen gehen bis 34 und kommen erst unter Nero im Jahre 63 wieder zum Vorschein[1]. Dafs nun bei ihrem Verschwinden im Jahre 34 Damaskus sogleich unter arabische Herrschaft gekommen sein sollte, ist bei der Bedeutung des Titels auf den genannten Münzen des Aretas schwer denkbar. Welchen unerträglichen Druck auf das Nationalgefühl seiner neuen Untertanen, der Damaszener, hätte nicht der Araberkönig ausgeübt, wenn er nach der Besitznahme ihrer Stadt unter so absichtlicher Hervorkehrung seines Patriotismus für sein Stammland solche Münzen weiter schlagen liefs! Mehr noch war es als eine illoyale Kundgebung gegen den Oberherrn, den Kaiser Tiberius, aufzufassen, wenn der Araberkönig als Inhaber eines römischen Lehens noch fortfuhr, auf seinen Münzen sich als solchen zu bezeichnen, der sein Volk — die Nabatäer — liebt, wie denn auch v. Gutschmid in diesem Titel einen versteckten Protest gegen andere, einem römischen Vasallen eher geziemende Bezeichnungen, wie Φιλορώμαιος oder Φιλόκαισαρ, richtig erkannt hat[2].

Dem Kaiser Tiberius, der sich vor seinem Regierungsantritte wiederholt und lange im Orient aufgehalten hatte und noch im Jahre 17 n. Chr., als er schon Kaiser war, den König Archelaus aus beleidigtem Ehrgeiz des Thrones von Kappa-

---

Obodas einen Krieg unternommen hatte. Da Sylläus darauf den Obodas umbrachte, und Aretas IV. den Thron seines Landes bestieg, so hätte Herodes I. als der Verklagte diese Vorgänge als Gründe zur Gegenklage benutzen können; er hat dies nicht getan, wohl weil er von den Wirren in der eigenen Familie im Jahre 8 v. Chr. zu sehr in Anspruch genommen wurde. Somit fiel die Tat des Sylläus und die Thronbesteigung des Aretas IV. ins Jahr 8 v. Chr. (Jos., Antiq. 16, 9—10.)

[1] Mionnet, Description de médailles antiques V 286. — De Saulcy, Numismatique de la Terre Sainte, Paris 1874, 36. — Euting a. a. O. 84ff. — Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes I 736–739.

[2] Gutschmid bei Euting a. a. O. 85.

dozien beraubte[1], konnte wohl die wenig römerfreundliche Gesinnung des Aretas nicht verborgen geblieben sein; denn in mehr als einem Falle hatte dieser den Zorn des Kaisers herausgefordert. Eigenmächtig hatte er im Jahre 8 v. Chr. sich in den Besitz des Thrones von Arabien gesetzt, ohne die Erlaubnis des Kaisers Augustus hierzu vorher zu erbitten[2]; eigenmächtig war er im Jahre 36 n. Chr., obschon selbst nur Vasall, gegen einen andern kaiserlichen Vasallen, den Vierfürsten Herodes Antipas, seinen Schwiegersohn, zu Felde gezogen. Einem solchen Tributfürsten, der seinen nationalen Ehrgeiz so offen zur Schau trug, wird der mit aller Welt zerfallene, in seinen letzten Regierungsjahren äufserst mifstrauisch gewordene Einsiedler auf Capri ein so blühendes, dicht bevölkertes, bis an die Grenzen Sidons reichendes Herrschaftsgebiet, wie es Damaskus damals war, bei seinen Lebzeiten nicht anvertraut haben.

Auch im Monat März des Jahres 37 n. Chr. hat Damaskus dem Könige Aretas noch nicht gehört. Hätte es ihm gehört, dann hätte die Strafexpedition, welche Vitellius, der Statthalter von Syrien, damals von Antiochien aus nach Petra gegen Aretas wegen dessen eigenmächtigen Vorgehens gegen den Tetrarchen Herodes Antipas der Meeresküste entlang führte[3], schon von Sidon aus den ersten Angriff auf Damaskus als ein feindliches Gebiet richten müssen, anstatt den langen Marsch bis Ptolemais ununterbrochen fortzusetzen; denn die Gebiete von Sidon und Damaskus grenzten damals bei Sidon aneinander, und diese Grenze konnte nur wenige Meilen von der Meeresküste entfernt gewesen sein[4].

Wenn hiernach von 34 n. Chr. bis zum Tode des Tiberius Damaskus weder unter römischer noch unter arabischer Herr-

[1] Klebs, Prosographia imperii Romani saec. I. II. III. Pars I 127.

[2] Jos., Antiq. 16, 10, 9.

[3] Über den Kriegszug des Vitellius gegen Aretas vgl. Jos. Antiq. 18, 5, 1 u. 3.

[4] Vgl. Schenkel, Bibellex. IV, Leipzig 1872, 563, wo die Breite Phöniziens auf $^1/_2$ bis 2 oder 3 geogr. Meilen angegeben wird.

schaft stand, so scheint die Vermutung sich zu bestätigen, dafs es während dieser Zeit von eigenen Obrigkeiten regiert worden ist. Damit wird es auch erklärlich, warum Damaskus zur Zeit des Tiberius, wie Josephus berichtet[1], Grenzstreitigkeiten mit den benachbarten Sidoniern führen konnte. Führte es dieselben in eigenem Namen, so erfreute sich Damaskus damals, wie schon einmal im Jahre 70 v. Chr., des Vorrechtes einer Selbstregierung[2] und hat den arabischen Statthalter des Königs Aretas erst nach dem Tode des Kaisers Tiberius in einem der Jahre 37—40 erhalten. Erst in dieser Zeit also kann jener im zweiten Korintherbriefe und in der Apostelgeschichte berührte Fall eingetreten sein[3], wonach auf Anstiften der Juden zu Damaskus der Apostel Paulus genötigt war, vor dem Statthalter des Königs Aretas von dort zu fliehen.

Nach dem Galaterbriefe 1, 17 war der Apostel Paulus zweimal in Damaskus; in der Zwischenzeit von drei Jahren befand er sich in Arabien. Diesen letzteren Aufenthalt erwähnt die Apostelgeschichte gar nicht, sondern läfst in Kürze die Berichte über die Ereignisse von der Bekehrung an bis zur Flucht vor dem Statthalter unmittelbar aufeinanderfolgen, so dafs es den Anschein hat, als bringe sie dieses letztere Ereignis mit der ersten Anwesenheit des Apostels zu Damaskus in Zusammenhang. In der Tat hat diese dem Lukas eigentümliche Berichterstattungsart Wendt[4] veranlafst, die Flucht des Apostels bereits in die Zeit seiner ersten Anwesenheit in Damaskus zu setzen. Dabei aber wäre es un-

[1] Über den Grenzstreit vgl. Jos., Antiq. 18. Da Flaccus, der Vorgänger des Vitellius, in diesen Streit eingriff, so entstand derselbe im Jahre 34 oder 35, bis zu welchem Jahre Flaccus Statthalter von Syrien war.

[2] Über autonome Stadtmünzen von Damaskus im Jahre 70/69 v. Chr. siehe Mionnet, Suppl. VIII 193; De Saulcy a. a. O. 31 Nr 9; Pauly, Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft, herausgeg. von Wissowa VIII, Stuttgart 1901, 2045.

[3] 2 Kor. 11, 32 und 33, wo der Statthalter dem Apostel Nachstellungen bereitet; Apg 9, 25, wo dies die Juden in Damaskus tun, was beides zu gleicher Zeit geschehen konnte.

[4] Siehe Meyer, Handb. über die Apg, 5. Aufl., neu bearb. von Wendt, Göttingen 1880, 224.

erklärlich, wie er drei Jahre später an denselben Ort wieder zurückkehren konnte, wo ihm ein noch schlimmeres Geschick von seiten derselben Widersacher bevorstand[1]. Übereinstimmend mit den Angaben des Galaterbriefes meldet die Apostelgeschichte, dafs Paulus unmittelbar nach seiner Flucht aus Damaskus nach Jerusalem hinaufging. Bis zu dieser ersten Reise des Apostels nach Jerusalem waren die drei Jahre nach seiner Bekehrung verflossen. Warum aber gerade drei Jahre? Es war dieses jene Periode des Friedens, dessen die Kirche in ganz Palästina sich zu erfreuen hatte (Apg 9, 31—11, 18). Diese plötzliche Umänderung der Zeitverhältnisse hing ohne Zweifel zusammen mit dem Regierungswechsel auf dem Cäsarenthrone in Rom.

Tiberius starb am 16. März 37; ihm folgte Caligula, der bitterste Feind der Juden. Dieses Volk, das bisher rücksichtslos gegen seine christlich gewordenen Stammesgenossen in Jerusalem und in ganz Palästina vorging, sah sich jetzt selbst

[1] Diesen Gegengrund läfst Wendt nicht gelten, da er ja überhaupt Apg 9, 19—25 nur auf die erste Anwesenheit des Paulus in Damaskus bezieht. Dennoch ist dieser Gegengrund der wahrscheinlichste. Lukas unterscheidet 9, 19—25 zwei verschiedene, ungleichlange Zeitabschnitte: einen, der nur einige Tage dauert, und einen zweiten, der viele Tage umfafst. Ebenso ist die Charakteristik beider Zeitabschnitte verschieden. In den wenigen Tagen nach seiner Bekehrung verkehrt Paulus friedlich in Damaskus mit den Christen; in dem längeren Zeitraume vieler Tage treten die Juden ihm feindlich entgegen und deuten in den Worten, die sie in ihrem Entsetzen über seine Umwandlung untereinander sprechen, 9, 21, durch den Gebrauch der Zeitformen ἐληλύθει und ἀγάγῃ auf einen früheren, längst vergangenen Zeitpunkt hin, wo er hierher (nach Damaskus) gekommen war, damit er (im Auftrage der Hohenpriester) die Gläubigen gebunden nach Jerusalem führen sollte. Dementsprechend übersetzt auch Weizsäcker (Das Neue Testament, Freiburg i. B.) diese Stelle: „Der hierher gekommen war, um sie gebunden zu den Hohenpriestern zu führen.“ Der arabische Aufenthalt des Paulus war für Lukas kein Gegenstand zur Berichterstattung. Paulus gibt ja selbst den Grund seines Wegzuges von Damaskus nicht ausdrücklich an; nicht Not hatte ihn von dort getrieben, sondern der innere Drang, der von Gott kam (Gal 1, 16—17). Hiervon war er der einzige Zeuge, ebenso davon, warum er sich gerade nach Arabien zurückzog. Lukas wufste hierüber nichts Sicheres, konnte darum auch nichts berichten; deshalb schweigt er gänzlich über den Aufenthalt des Paulus in Arabien.

angefeindet und verfolgt von dem Herrscher des Reiches; es war in die Notwendigkeit versetzt, seine heiligsten Angelegenheiten gegen die Launen des neuen Kaisers zu schützen.

Diese bedrängnisvolle Lage verschaffte aber auch der Kirche jene Ruhepause, in welcher Petrus die Gemeinden ungehindert besuchte, und Paulus auf göttliche Eingebung in Arabien weilte[1].

Seinen Bericht über die Ereignisse in dieser Friedenszeit beginnt der Verfasser der Apostelgeschichte gerade da, wo er kurz vorher die Sendung des Paulus nach Tarsus erwähnt hat (Apg 9, 30), so dafs man bei flüchtiger Lesung denken könnte, es sei die Zeit jenes Friedens, wo Petrus seine Visitationsreisen in Judäa unternahm, dieselbe gewesen, die Paulus im Galaterbriefe als die Zeit seines syrisch-cilicischen Aufenthaltes bezeichnet (Gal 1, 21). Doch letztere Zeit kann man mit jener Friedenszeit nicht zusammenstellen, wenn man nach den Berichten des Lukas das Schicksal der Gemeinde von Jerusalem vor der Bekehrung des Paulus mit ihrem Zustande gleich nach dieser Bekehrung vergleicht. Dort waren seit der Steinigung des Stephanus nur die Apostel allein in Jerusalem, da die Gläubigen sich in die Landschaften von Judäa und Samaria zerstreut hatten; auch dann waren die Apostel noch allein in Jerusalem, als sie die Kunde von der Bekehrung der Einwohner in Samaria erhielten und den Petrus und Johannes dorthin schickten, und auch Paulus deutet diese alleinige Anwesenheit der Apostel in Jerusalem im Galaterbriefe 1, 17 an. Nicht lange nach seiner Bekehrung aber, und zwar während seines Aufenthaltes in Arabien, müssen die Gläubigen allmählich wieder nach Jerusalem zurückgekehrt sein; denn als er nach seinem zweiten Aufenthalte in Damaskus wieder nach Jerusalem hinaufkam, um den Petrus kennen zu lernen[2], waren die Apostel nicht mehr allein in der heiligen

---

[1] Vgl. Bisping, Erkl. der Apg, Münster 1871, 172.

[2] Das Verbum ἱστορεῖν, das im NT nur an dieser einen Stelle vorkommt, bedeutet „erforschen, erkunden, nachfragen, durch Forschen etwas kennen lernen“ (Passow s. v. ἱστορέω). Da der

Stadt, sondern Barnabas und die Jünger und die Brüder waren auch daselbst[1] (Apg 9, 26. 27. 30). Dieselbe Gemeinde, die ehedem wegen der ausgebrochenen Verfolgung die Stadt verlassen hatte, scheint also, nachdem Saulus, ihr Verfolger, weggegangen war (Apg 8, 1), nach Jerusalem zurückgekehrt und sich aufs neue um die Apostel gesammelt zu haben. An diesen Zeitpunkt knüpft Lukas seinen Bericht über die Visitationsreisen des Petrus während des Friedens der Kirche an, in dem er durch οὖν[2] den Wendepunkt anzeigt, der die Friedensära für die Gemeinden in Judäa, Samaria und Galiläa einleitete.

Als den Wendepunkt zu dieser Friedensära kann aber Lukas die Ankunft des Paulus in Jerusalem (Apg 9, 26) unmöglich im Sinne gehabt haben. War Saulus der Friedensstörer bis zu seiner Bekehrung, so war er es doch nicht mehr seit seiner Bekehrung, was Lukas ja selbst Apg 9, 19 ausdrücklich bezeugt. Wufste man in Jerusalem die drei Jahre hindurch nichts von dieser Bekehrung, so hatte das die Rückkehr der geflohenen Christen nach der heiligen Stadt durchaus nicht gehindert; ihre Furcht vor dem Verfolger erwachte erst wieder, als er wiederkam; vorher hatten sie sich ruhig gefühlt. Das war die Friedensperiode, die wir als Wirkung des feindlichen Auftretens des neuen Kaisers gegen die Juden bezeichneten. Der Kaiser Caligula regierte 3 Jahre 10 Monate[3] 8 Tage und starb am

---

Apostel den Petrus dem Namen nach bereits kannte, so wird er ihn auch persönlich gekannt haben. Die Bedeutung von Πέτρον ἱστωρῆσαι wäre somit nach obigen Bedeutungen auszulegen. Eine Evangelienschrift gab es damals also noch nicht.

[1] Die Apostel aufser Jakobus d. J. befanden sich unten in Judäa — κατὰ τὴν Ἰουδαίαν —, als Petrus den Kornelius in die Kirche aufnahm (Apg 11, 1). Als Petrus gleich darauf nach Jerusalem kam, stritten mit ihm nur die aus der Beschneidung, da die andern Apostel im Lande Judäa sich niedergelassen hatten; darum konnte Paulus, als er kurz nachher von Damaskus nach Jerusalem kam, nur den Petrus und Jakobus d. J. dort treffen.

[2] Mit οὖν knüpft Lukas auch an andern Stellen an frühere Berichte gern an, nachdem er inzwischen anderes erzählt hat, so zwischen Apg 8, 1. 4 u. 11, 19.

[3] Diese letzten 10 Monate von Caligulas Regierung waren jedoch nicht geeignet, der Kirche jenen Gottesfrieden und jenen Zuwachs an

24. Januar 41[1]. In die Zeit seiner Regierung fiel der dreijährige Aufenthalt des Paulus in Arabien, vorher dessen Be-

neuen Mitgliedern zu vermitteln, wie Lukas Apg 9, 31 ihn charakterisiert (vgl. Bisping a. a. O. 172). Denn gerade damals gestaltete sich die Lage der Juden in ganz Palästina am schlimmsten. Petronius, der Legat von Syrien, stand in Ptolemais mit zwei Legionen in Bereitschaft, um mit Anbruch des Frühlings 40 gegen Jerusalem vorzurücken und die Bildsäule des Kaisers zur Anbetung im Tempel gewaltsam aufzustellen. Der Widerstand der gesamten Landesbevölkerung gegen diese empörende Profanierung des Heiligtums drohte in einen hartnäckigen Krieg auszubrechen (vgl. Jos., Antiq. 18, 8, 2), in welchen auch die christlichen Gemeinden leicht verwickelt werden konnten, da auch ihnen der Tempel als Kultstätte heilig war. Dank dem Gerechtigkeitssinne des Legaten, daſs es zu diesem Kriege nicht kam! Nach langen Unterhandlungen mit den Juden und ihren vornehmsten Repräsentanten erklärte sich nämlich im Spätherbste 40 Petronius bereit, an den Kaiser um Zurücknahme des gotteslästerlichen Befehles zu schreiben. Noch ehe Caligulas Antwort eintraf, kam 27 Tage vor derselben, etwa am 25. März 41, die Nachricht von dem inzwischen zu Rom erfolgten Tode des Kaisers zur Kenntnis des Petronius, der sich nun nicht mehr verpflichtet hielt, dem kaiserlichen Befehle weiter Folge zu leisten. Damit endete die Schreckenszeit für die Juden, in welcher diese allerdings nicht daran denken konnten, ihre christlichen Brüder zu bedrücken und zu verfolgen; aber diese kriegerische Zeit gestattete gewiſs auch nicht das Aufkommen eines wirklichen Kirchenfriedens.

Auch die Ansicht vieler Ausleger, z. B. die von Aberle, Einleit. in d. NT, herausgeg. von Schanz, Freiburg i. B. 1877, 156 f, daſs in der Zwischenzeit von Einstellung des Kriegszuges bis zum Eintreffen der Todesnachricht über den Kaiser, d. h. von Mitte Nov. 40 bis 25. März 41, dieser Kirchenfriede herrschte, kann nicht richtig sein. In dieser Zeit erst hätte Petrus den Kornelius in die Kirche aufgenommen. Damit aber wäre er nicht der Erste gewesen, der Heiden aufnahm (vgl. Apg 15, 7); denn schon längst zuvor hatten Cyprier und Cyrenäer in Antiochien Heiden das Evangelium gepredigt. Diese Tätigkeit muſs, damit alles in Apg 11, 22—25 Erzählte in den nötigen Zeiträumen aufeinander folgen konnte, wenigstens zwei Monate vor Ankunft des Agabus aus Jerusalem und des Saulus aus Tarsus in der neuen Heidenchristengemeinde zu Antiochien begonnen haben. Agabus' Weissagung fiel, nach dem bestätigenden καί in Apg 12, 28 zu schlieſsen (vgl. Wendt bei Meyer a. a. O. 256), noch in die Zeit des Caligula, Januar 41. Wenn demnach weder die Wirren vom Frühling 40 bis Spätherbst 40, noch die Zwischenzeit vom Spätherbst 40 bis zum 25. März 41 dem Gedeihen jenes allgemeinen Kirchenfriedens, der Apg 9, 31 erwähnt wird, günstig war, so fiel derselbe in die ersten drei Jahre von Caligulas Regierung, zwischen 16. März 37 und Frühling 40 n. Chr.

[1] Suetonius, Gajus 59.

kehrung, nachher seine erste Reise nach Jerusalem zu Petrus. Die Friedenszeit der Kirche, über die Lukas berichtet, fällt ebenfalls in die Regierungszeit des Caligula. Demnach erfolgte die Bekehrung des Apostels Paulus im Jahre 37 und seine Ankunft in Jerusalem bei Petrus im Jahre 40 n. Chr.[1]

II. Die sog. Kollektenreise des Saulus und Barnabas ist nicht i. J. 46 n. Chr. unternommen worden.

Der Verfasser des bereits genannten Artikels der „Schweizer Rundschau" behauptet, dafs Paulus von Cäsarea aus, wohin ihn nach seinem Besuche bei Petrus die Brüder aus Jerusalem geführt hatten, die Reise allein und ununterbrochen „zu Schiffe" bis Tarsus fortgesetzt habe. Später wurde er von hier durch Barnabas, der inzwischen die neu entstandene Heidenchristengemeinde in Antiochien in den kirchlichen Gesamtorganismus eingegliedert hatte[2], als Gehilfe zu diesem Werke in diese

[1] Hätte die Flucht des Apostels vor dem Statthalter schon i. J. 37 stattgefunden, so wäre das Jahr 34 der früheste Termin der Bekehrung Pauli (Hönnicke, Neue kirchl. Zeitschrift XIII 8, 610). Von dieser Zeit ab aber stand Pilatus mit dem Synedrium zu Jerusalem auf zu gespanntem Fufse, als dafs Exzesse, wie die Apg 9, 1—2; 22, 4—5; 26, 10—11; 1 Kor 15, 9 genannten, ungestraft hätten vorkommen dürfen. Erst als Vitellius, der Legat von Syrien, bei seiner ersten Anwesenheit in Jerusalem i. J. 36 den Juden sich günstig zeigte, seinem Freunde Marcellus die Prokuratur interimistisch übertrug, und Pilatus im Januar 37 nach Rom abgereist war, atmeten die Juden frei auf, gaben ihrem Hasse gegen die Christen Ausdruck, und Saulus konnte nun als Verfolger der Gemeinden in Judäa ungehindert auftreten (Gal 1, 23).

[2] Bisping, Erkl. der Apg 198. Nach. Wendt wurde Barnabas deshalb nach Antiochien gesendet, um die neu entstandene Genossenschaft vorerst auf ihre Gültigkeit als christliche Gemeinde zu prüfen, ehe ihre Sanktion von Jerusalem aus erfolgen konnte. Das Ergebnis dieser Prüfung war günstig, so dafs später an der Spitze dieser Gemeinde Propheten und Lehrer standen, ähnlich wie in Jerusalem Apostel und Älteste die obersten Kirchenämter innehatten. Mit Recht darf man weiter folgern, dafs in den von Paulus bekehrten Gemeinden bis zur Zeit seiner Gefangennahme i. J. 58 an Stelle der Propheten und Lehrer Bischöfe und Älteste bzw. Diakone eingesetzt wurden. So konstituiert begegnen uns die heidenchristlichen Gemeinden in der Doctrina apostolorum, deren

Stadt abgeholt. Nachdem beide dort ein Jahr gemeinsam gearbeitet hatten, reisten sie im Auftrage der antiochenischen Christengemeinde nach Jerusalem, um die Liebesgabe, die diese Gemeinde wegen der durch Agabus vorhergesagten Hungersnot für die arme Mutterkirche gesammelt hatte, den Ältesten daselbst zu überreichen.

Diese sog. Kollektenreise setzt der Verfasser gemäfs seiner Annahme, dafs Paulus i. J. 32 bekehrt worden und nach der Angabe des Galaterbriefes 14 Jahre später wieder nach Jerusalem mit Barnabas hinaufgegangen sei (Gal 2, 1), in das Jahr 46. Demnach hätte Paulus, der i. J. 35 seine syrisch-cilicische Missionstätigkeit begonnen hätte, im Gebiete dieser beiden Provinzen sich 11 Jahre lang aufgehalten. Um diesen unglaublich langen Aufenthalt des Paulus in Syrien und Cilicien passend einzuordnen, sucht er die Möglichkeit desselben in der Weise zu erklären, dafs er den Paulus die ersten sechs Jahre in Tarsus zubringen läfst, von wo ihn Barnabas nach Antiochien holt, wohin diesen die Apostel i. J. 41 geschickt hatten. Wenigstens ist dieses Datum als dasjenige festzuhalten, wo Paulus durch Barnabas aus Tarsus nach Antiochien geholt wird. Denn der Verfasser selbst setzt die Apostelverfolgung seitens des Herodes Agrippa I. in das Jahr 42, und in diesem Jahre endete auch das von der Apostelgeschichte verbürgte eine Jahr der gemeinschaftlichen Missionstätigkeit des Barnabas und Saulus in Antiochien. Von nun ab hätte Saulus erst seine Missionsarbeit in den Landschaften Syriens und Ciliciens begonnen. Da nun Paulus doch seinen Hauptzweck, den er bei der Kollektenreise verfolgte, sein Evangelium der Gemeinde und den Aposteln in Jerusalem darzulegen, auch wirklich hat erreichen wollen, so müfste ihm auch bekannt gewesen sein, dafs besonders Petrus damals in Jerusalem anwesend gewesen sei. Petrus, den der König Herodes Agrippa I. nach Ostern 42

— —

Entstehung Funk (Doctrina XII apostolorum. Proleg. 33. Tübing. 1887) mit Recht um 80 n. Chr. ansetzt.

hatte töten wollen, war nicht blofs aus Jerusalem, sondern bis über die Grenzen des Königreiches an einen andern Ort gegangen[1], wo er vor den weiteren Verfolgungen des Feindes sicher sein konnte. Als Agrippa im Jahre 44 gestorben und eine neue Regierung eingesetzt war, welche dem Verfolgungseifer der jüdischen Obrigkeit ein Ziel setzte, konnte auch Petrus von da ab allerdings wieder in die heilige Stadt zurückgekehrt sein. Der Verfasser vermutet nach Weber, dafs es i. J. 45/46 geschehen sei, folgerichtig aber mufs er nur das Jahr 46 als solches gelten lassen.

Man sieht, mit welchen Schwierigkeiten der Verfasser zu kämpfen hat, um die in den beiden biblischen Quellen berichteten Begebenheiten in die passenden Zeitpunkte unterzubringen. Vor allem mufs es höchst befremden, den Paulus, den die Geschichte als den feuereifrigen Apostel rühmt, sechs Jahre hindurch untätig in Tarsus verharren zu lassen. Nach des Verfassers Ansicht hat Paulus in dieser langen Zeit nicht gepredigt, da er den Ruf zur Predigt vor den Heiden erst durch Barnabas, der von Antiochien hergekommen war, erhalten hätte. Ferner kann das Jahr 46 nicht die Zeit sein, wo die „falschen Brüder“ ihren Streit mit Barnabas und Saulus anfingen, was doch der ursprüngliche Grund zu jener Reise war. Denn dieser Streit entspann sich am Ende desjenigen Jahres, wo jene beiden Männer gemeinsam in Antiochien

[1] Εἰς ἕτερον τόπον (Apg 12, 17), nämlich an einen andern, an Bedeutung und Gröfse ebensolchen Ort, wie es Jerusalem war. Die drittgröfste Stadt des Reiches war damals Antiochien; dorthin kann Petrus aber nicht gegangen sein; denn unter den Ersten der dortigen Gemeinde wird er Apg 13, 1 nicht genannt. War Antiochien nicht der Zufluchtsort des Petrus, so war es auch nicht Alexandrien; denn von dort kam 12 Jahre später Apollos nach Ephesus, der überhaupt vom Christentume nur wenig wufste. Berücksichtigt man, mit welchem Nachdruck Paulus, der jahrelang in den Jerusalem an Bedeutung und Gröfse nachstehenden Hauptstädten Korinth und Ephesus gepredigt hatte, i. J. 58 in seiner Rede vor Festus und Agrippa (Apg 26, 26) auf die hervorragende Rangstellung Jerusalems unter den damaligen Grofsstädten hinweist, so liegt es wohl sehr nahe, welchen Ort Lukas unter dem ἕτερος τόπος, wohin Petrus ging, im Sinne hatte. Das verfallene Babylon kann damit erst recht nicht gemeint sein.

wirkten, wo ihnen die „falschen Brüder“ auch schon immer aufgelauert haben mufsten und die grofse Heidenchristengemeinde durchaus unter das Joch des mosaischen Gesetzes hätten zwingen wollen.

Solches hätten sie nur in der Zeit von 41—42 treiben können, wo Paulus mit Barnabas ununterbrochen das ganze volle Jahr in Antiochien zusammen arbeitete. Denn des Barnabas Missionstätigkeit war nur auf Antiochien beschränkt; von einer anderwärtigen Wirksamkeit desselben in Syrien berichtet die Apostelgeschichte nichts.

Demgegenüber ergibt sich unsere Chronologie des Apostels Paulus für die Zeit vom Jahre 40 n. Chr. ab aus folgender Betrachtung:

Den Anfang seiner Mission unter den Heiden machte Paulus in Syrien. Er schreibt den Galatern, dafs er nach seinem 15tägigen Besuche bei Petrus in Jerusalem in die Landstriche von Syrien und Cilicien gekommen sei; nach Antiochien war er damals noch nicht gelangt, da er erst später von Barnabas dorthin geholt wurde.

Dafs er in jenen Gegenden aber überhaupt gepredigt habe, sagt er gar nicht, sondern wir erfahren erst aus den von ihm angeführten Worten der Gemeinden in Judäa, dafs der ehemalige Verfolger jetzt den Glauben verkündige, den er vorher angefochten hatte. Diese Nachricht hätten sie erst wieder durch Hörensagen vernommen. Es müssen also diejenigen, die ihnen solche Freudenbotschaft sandten, solche gewesen sein, die den Paulus persönlich kannten und um sein ehemaliges feindliches Auftreten gegen den Glauben wufsten, also unmittelbare Zeugen seiner jetzigen Predigt vor den Heiden. Wessen Zeugnis nun konnte ihnen aber glaubwürdiger sein als das des Barnabas oder auch der Cyprier und Cyrenäer, ihrer Mitbrüder aus Judäa, die sich um die Sache des Glaubens bereits vor der Ankunft des Paulus in Antiochien verdient gemacht hatten und ihn jetzt dort als Prediger auftreten sahen!

Diese und Barnabas also können nur die Gewährsmänner gewesen sein, die den Gemeinden Judäas für die wirkliche

Bekehrung und den Missionseifer ihres ehemaligen Verfolgers derartig bürgten, dafs sie Gott dafür (beständig) priesen, was sie bei ihren gottesdienstlichen Zusammenkünften wohl getan haben mögen[1]. Was Paulus von den Gemeinden Judäas schreibt, ist also das Einzige, das er aus der Zeit seines syrisch-cilicischen Aufenthaltes erwähnt; des ruhm- und erfolgreichen Jahres in Antiochien gedenkt er gar nicht, und dennoch hat er zu der dortigen Gemeinde in engster Beziehung gestanden, wie sich weiterhin aus Gal 2, 11ff ergibt.

Wenn wir hier von Paulus auch nur soviel erfahren, dafs es damals, als Petrus nach Antiochien kam, Heidenchristen in dieser Stadt gab, aber nicht von ihm zugleich erfahren, dafs er sie bekehrt habe, so berichtet uns doch Lukas in seiner Apostelgeschichte dies um so ausführlicher.

Jene Nachricht, welche die Gemeinden in Judäa durch Hörensagen erfuhren, dafs Paulus, ihr ehemaliger Verfolger, nunmehr den Glauben verkündige, stammte also, wie wir sehen, aus Antiochien, und zwar gelangte sie zu ihnen in dem Jahre, wo Barnabas und Paulus die grofse Heidenchristengemeinde in der Hauptstadt Syriens gründeten.

Die Zeitlage dieses Jahres läfst sich an den Ereignissen, die Lukas zu diesem Zeitabschnitte anführt, mit Sicherheit erkennen. Kurz vor oder kurz nach der Ankunft des Paulus in Antiochien kamen Propheten aus Jerusalem auch dorthin; Agabus, einer von ihnen, weissagte eine dem ganzen Erdkreis bevorstehende Hungersnot[2], wozu Lukas nachdrücklich bemerkt,

[1] Ἐδόξαζον Gal 1, 24. Der Gebrauch des Imperf. bedeutet hier, wie Apg 11, 18, dafs das δοξάζειν nicht einmal nur, sondern oft, etwa täglich oder sonntäglich beim Gottesdienste als besondere Andachtsübung abgehalten wurde. Paulus, der während seines 15tägigen Aufenthaltes bei Petrus bei diesen Lobpreisungen der Jerusalemer Gemeinde wegen der Bekehrung der Heiden zugegen war, wufste aus Erfahrung, wie die Gemeinden in Judäa jetzt seine Predigten aufgenommen hatten, und wählte hier Gal 1, 24 die dem wirklichen Tatbestande entsprechende Zeitform von δοξάζειν.

[2] Dafs Agabus tatsächlich eine allgemeine Hungersnot, nicht etwa nur eine judäische, prophezeit haben mufs, wie manche annehmen, ist

dafs sie wirklich unter dem Kaiser Claudius eingetreten sei. Der Kaiser Claudius bestieg den Cäsarenstuhl am Tage nach der Ermordung seines Vorgängers Caligula, den 25. Januar 41. Noch ehe die Hungersnot ihren Einzug in irgend einem Teile des Reiches hielt, müssen die Worte des Agabus in Antiochien gesprochen worden sein, da sie als eine Vorhersagung bezeichnet werden. Die Katastrophe brach nicht gleichzeitig über alle Länder herein, sondern verheerte in den beiden ersten Regierungsjahren des Claudius Rom und Italien, i. J. 44 Syrien und Palästina, 49 Griechenland und 51 wiederum Rom[1]. Dafs Agabus nur die Hungersnot im Sinne gehabt habe, die seine nächste Heimat Palästina und Syrien heimsuchen würde, ist nicht anzunehmen. Denn er weissagt eine Hungersnot, die auf dem ganzen Erdkreise und zwar infolge von Mifsernten auftreten werde, und Lukas bestätigt durch jenen Zusatz die allgemeine Ausbreitung des Elendes gemäfs der Vorhersage des Agabus.

Da das Übel schon 41, im ersten Jahre des Claudius (in Rom und in Italien) auftrat, so war es kurz zuvor von dem Propheten in Antiochien geweissagt worden. Der Spruch erging also noch im Januar d. J. 41 n. Chr. Um diese Zeit kam also Paulus nach Antiochien[2]. Möglich aber ist es auch, dafs Agabus erst weissagte, als Paulus in Antiochien zu lehren anfing (Apg 11, 26 u. 27); immerhin traf beides in dem einen

festzuhalten, da er sonst für die judäische Hungersnot das Jahr des Eintretens sicherlich angegeben hätte.

[1] Bisping a. a. O. 201.

[2] Aberle (Einleitung in das Neue Testament, herausgegeb. v. Schanz, Freiburg i. B. 1877, 160) veranschlagt die Dauer des Aufenthaltes des Saulus in Tarsus auf etwa drei Monate. Rechnet man aber auf die Reisezeit bis Tarsus und von Tarsus bis Antiochien drei Monate, so hat Saulus sich etwa acht Monate i. J. 40 in Tarsus aufgehalten. Diese Zeit genügte für den hochbegabten, damals etwa 21jährigen Saulus, sich in der betriebsamen und hochkultivierten Hauptstadt Ciliciens jene Fertigkeiten und Kenntnisse anzueignen, die er auf seinen nachherigen Missionsreisen in den Griechenstädten nötig hatte. Das Zelttuchmacherhandwerk hat er jedenfalls hier in dieser Zeit erlernt, ebenso fand er hier Gelegenheit, sich im Gebrauch der griechischen Sprache zu vervollkommnen.

Jahre zusammen, das Barnabas und Paulus in Antiochien gemeinsam zubrachten.

Die Ereignisse, die in diesem einen Jahre aufeinanderfolgten, sind überaus lehrreich.

Paulus und Barnabas beginnen ihre Lehrtätigkeit; inzwischen stellt sich die Gelegenheit ein, den ausgestreuten Samen des göttlichen Wortes in den Gemütern fruchtbar zu machen; die Frucht gelangt in schönster Weise zur Reife, denn die Gläubigen rechtfertigen ihren Christennamen durch ihre Liebesspenden. Solche müssen in christlichem Geiste geübt werden, und dazu gehört auch, dafs man damit nicht lange zögere. Dafs die Kollekte wirklich rasch zu stande kam und deren Ergebnis auch sogleich abgesendet wurde, bezeugt Lukas, indem er alle diese Ereignisse zusammen in dieses eine Jahr versetzt[1].

Das Ende dieses Jahres bringt er mit einem geschichtlichen Ereignisse zusammen mittels des Ausdruckes: Κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρόν (Apg 12, 1). Der Ausdruck καιρός bedeutet „ein gewisses Mafs", also auch ein Zeitmafs. Der Berichterstatter, der dieses Wort hier gebraucht, hat offenbar einen bestimmten Zeitabschnitt im Sinne, innerhalb dessen sich das von ihm Erzählte ereignete. Als Epoche dieses Zeitabschnittes läfst sich das in Gal 1, 21 und Apg 9, 26—30 Berichtete erkennen. Sie ist die Abreise des Paulus nach seinem 15tägigen Aufenthalte bei Petrus in Jerusalem. Wie wir zeigten, erfolgte diese i. J. 40; von diesem Jahre an beginnt der Zeitabschnitt, in dessen Verlauf das soeben berührte geschichtliche Ereignis eintrat, die von dem Judenkönige Herodes Agrippa I. in Jerusalem an Ostern veranstaltete Apostelverfolgung. Dieser König erhielt die Herrschaft über das seinem Grofsvater Hero-

[1] Die Hungersnot trat in Jerusalem erst später ein, keinesfalls aber nach d. J. 45. Denn Gotarzes, der Partherkönig, starb 45 (Klebs a. a. O. III 385). Sein Vorgänger Vardanes reizte den Izates, König von Adiabene, beständig zum Kriege gegen die Römer; statt ihm Folge zu leisten, schickte Izates seine Mutter Helena nach Jerusalem. Bei ihrer Ankunft wütete der Hunger schon lange daselbst (Jos., Antiq. 20, 2, 5 u. 3, 4). Helena aber kann frühestens 44 oder spätestens 45 in Jerusalem angekommen sein.

des I. einst gehörige Reich sogleich bei der Thronbesteigung seines Jugendgenossen, des Kaisers Claudius, im Januar 41 n. Chr. Den Juden, seinen nunmehrigen Untertanen, war er wegen seines abenteuerlichen Vorlebens[1] nichts weniger als genehm; er sah sich in die Notwendigkeit versetzt, sich unter ihnen erst Popularität zu erringen. Wie er dies betrieb, gibt Schürer ausführlich nach des Josephus Berichten an.

Zu welcher Zeit Agrippa nach Jerusalem kam, läfst sich nicht feststellen; lange wird er jedoch die Reise von Rom nach Jerusalem aus dem eben genannten Grunde nicht aufgeschoben haben[2]; am Laubhüttenfeste 41 ist er sicher dort. Für unsere Untersuchung kommt nun dasjenige Jahr in Betracht, in welchem er an Ostern den Apostel Jakobus d. Ä. töten und den Petrus gefangen setzen liefs. Dies kann nur das Jahr 42 gewesen sein; denn 41 war er um Ostern gewifs noch nicht in Jerusalem, und 43 und 44, in welch letzterem Jahre er starb, begann die Gunst, die er bei den Juden sich künstlich zu verschaffen gesucht hatte, gewaltig zu schwinden[3]; selbst den Römern war er mifsliebig geworden. Hiernach war es das Jahr 42, in welchem er um Ostern mit blutiger Verfolgung gegen die Apostel vorging. In diesem Jahre ging auch der Zeitabschnitt zu Ende, wo Barnabas und Paulus in Antiochien mit der Überbringung der Kollekte betraut wurden. Diese mufs also damals abgeschlossen gewesen sein. Es wäre deshalb höchst befremdlich und völlig zwecklos, wenn man die Überreichung noch auf Jahre hinausgeschoben hätte, wo die Hungersnot schon längst aufgehört hatte. Demnach erfolgte die

---

[1] Über König Herodes Agrippas I. Vorleben vgl. Schürer a.a.O. 550 ff.

[2] Die erste Nachricht vom Tode Caligulas kam nach Syrien und Palästina am 25. März 41 an Petronius. Ostern 41 traf den 4. April. In diesen 11 Tagen kann König Herodes Agrippa I. die von Josephus und Lukas berichteten Versuche, populär zu werden, nicht angestellt haben. Seine Ankunft in Jerusalem erfolgte also sicher erst im Sommer d. J. 41 n. Chr.

[3] Von einer Trauer über den Tod des Herodes Agrippa I. unter den Juden Palästinas berichtet Josephus nichts. Wie sehr aber beklagten die Juden Roms den Tod Cäsars! (Suetonius, Caes. 84).

Übergabe der Unterstützung für die von Hungersnot bedrohten Mitchristen Judäas im Jahre 42 n. Chr. Ob die Überbringer, Barnabas und Paulus, schon in demselben Jahre wieder von Jerusalem zurückgereist seien, wie Aberle[1] wahrscheinlich gemacht hat, oder erst nach dem jammervollen Ende des Judenkönigs zurückkehren konnten, läfst sich nicht bestimmt ermitteln. Da sie bei ihrer Rückkehr nach Antiochien den Markus mitnahmen, welcher nach Hieronymus mit Petrus aus Jerusalem geflohen und nach Rom gegangen war, so ist es möglich, dafs Markus, nachdem er den Tod des Agrippa erfahren hatte, in demselben Jahre 44 wieder nach Jerusalem gereist war und von den beiden Almosenüberbringern nach Antiochien mitgenommen werden konnte. Denn Lukas sagt ausdrücklich, dafs sie von Jerusalem erst wieder zurückgekehrt seien, nachdem die Ausspendung vollzogen worden sei.

Da nicht blofs die Christen der heiligen Stadt, sondern ganz Judäas damit zu bedenken waren, so konnte immerhin sich die Rückkehr des Barnabas und Paulus mit Markus bis zum Jahre 44 hingezogen haben. Die sog. Kollektenreise wurde also i. J. 42 n. Chr. unternommen.

III. Der Bund der Gemeinschaft zwischen den Aposteln der Heiden und der Juden wurde auf dem Apostelkonzil zu Jerusalem i. J. 51 n. Chr. geschlossen.

In den beiden vorangehenden Abschnitten sind m. E. genügende Beweisgründe dafür vorgeführt worden, dafs die bisher am meisten vertretenen Ansichten über die Zeit der Bekehrung des Weltapostels und seiner 1. und 2. Reise nach Jerusalem noch immer die gröfsere Wahrscheinlichkeit besitzen. Wurde nun, wie im II. Abschnitt dargetan worden ist, die 2. Reise, auf welcher die von den antiochenischen Christen gesammelte Liebesspende in Jerusalem überreicht werden sollte, i. J. 42 unternommen, so kann dies nicht jene Reise gewesen sein, welche Paulus im Galaterbriefe 2, 1 erwähnt, denn diese erfolgte 14 Jahre nach seiner Bekehrung. Die Bekehrung würde

[1] A. a. O. 161.

hiernach bis ins Jahr 28 hinaufgerückt werden, in eine Zeit, aus welcher wir über das öffentliche Auftreten des Paulus überhaupt noch keine Nachricht erwarten können.

Somit kann die von Paulus Gal 2, 1 genannte Reise nur seine 3. Reise sein, die er gemeinschaftlich mit Barnabas zum Apostelkonzil in Jerusalem unternommen hatte.

Da wir im I. Abschnitt das Jahr 37 als Zeit von Pauli Bekehrung gefunden haben, so fiel die 3. Reise ins Jahr 51 n. Chr. Damals erst wurde auf dem Apostelkonzile jene für die gesamte Heidenchristenheit aller Zeiten hochwichtige Angelegenheit zwischen Paulus und Barnabas einerseits und den Säulenaposteln anderseits verhandelt, welche den Stoff zu den Versen 1—10 im 2. Kapitel des Galaterbriefes bildet.

Damit hat unsere Untersuchung ihren Höhepunkt erreicht, wo es sich entscheiden soll, ob die Verhandlungen auf dem Apostelkonzile, worüber Lukas in der Apostelgeschichte 15, 1—29 berichtet, zu derselben Zeit stattfanden wie jene, welche Paulus im Galaterbriefe 2, 1—10 seinen Lesern mitteilt.

Diese Gleichzeitigkeit hat in neuerer Zeit Prof. Dr. Valentin Weber in Würzburg in einem gröfseren und zwei kleineren Werken[1] entschieden in Frage gestellt, indem er in seiner Hypothese von der frühen Abfassung des Galaterbriefes nachzuweisen sucht, dafs der von Paulus überlieferte sog. Apostelvertrag auf der 2. Reise in Jerusalem geschlossen worden und wesentlich zu unterscheiden sei von dem Berichte, den Lukas über das Apostelkonzil i. J. 51 erstattet; dort sei Paulus von den Judenaposteln als der berufene Heidenapostel anerkannt worden, hier hingegen erst sei die Gleichberechtigung der Heidenchristen mit den Judenchristen ausgesprochen worden.

Indem Weber diese Unterschiede festhält, glaubt er, die Widersprüche, die nach Baurs Tendenzkritik zwischen der Apostel-

[1] 1. Die Abfassung des Galaterbriefes vor dem Apostelkonzil, Ravensburg 1900. 2. Die Adressaten des Galaterbriefes, Ravensburg 1900. 3. Der hl. Paulus vom Apostelübereinkommen bis zum Apostelkonzil, Freiburg i. B. 1901.

geschichte und dem Galaterbriefe bestehen sollen, am besten lösen zu können, kommt dabei aber auch zu der Schlufsfolgerung, dafs der Galaterbrief vor dem Apostelkonzil entstand und an diejenigen Gemeinden, die Paulus auf seiner ersten Missionsreise gegründet hatte, d. h. an die Christen in Südgalatien adressiert sei.

So scharfsinnig die Hypothese auch entwickelt wird und so gut ihr Zweck auch ist, so können wir ihr dennoch nicht beipflichten, da sie mit unserer Chronologie des Weltapostels in Widerspruch tritt.

Vor allem darf man doch nicht übersehen, dafs Paulus an der Galaterstelle 2, 1 von einer Reise schreibt, die er nicht blofs wiederholt nach Jerusalem unternommen hatte, sondern dieselbe auch wiederholt mit Barnabas unternahm.

Denn in dem Satze πάλιν ἀνέβην εἰς Ἱεροσόλυμα μετὰ Βαρνάβα bezeichnet das Wort πάλιν die Wiederholung nicht nur der Tätigkeit, sondern auch die Wiederholung der beigefügten beiden Umstände.

Der Apostel ist also damals bereits das zweitemal mit Barnabas nach Jerusalem hinaufgereist; diese Reise war seine (eigene) 3. Reise und zwar zum Konzil, während die vorhergehende Reise seine 2. Reise zur Überreichung der Kollekte war. Dafs er diese in seinem Briefe völlig unerwähnt läfst, braucht uns nicht zu befremden; denn er berührt so manches andere auch nicht, das Lukas aus dieser Zeit uns erst mitteilt, z. B. gedenkt er seiner erfolgreichen Tätigkeit in Antiochien mit keinem Wörtchen.

War demnach die Gal 2, 1 genannte Reise die 3. Reise des Paulus nach Jerusalem, so geschah alles, was er zu dieser Reise erwähnt (auch jener sog. Sondervertrag mit den Säulenaposteln), offenbar erst bei Gelegenheit des Konzils auf der 3. Reise i. J. 51 n. Chr.

Da es also damals, wie wir eben gesehen haben, bereits das zweitemal war, dafs Paulus und Barnabas gemeinschaftlich nach Jerusalem reisten, so erklärt sich auch die veränderte Stellung, in welche jetzt nach der Darstellung in

Gal 2, 1 der Apostel zu diesem getreten ist. Während Lukas bis zu dem Augenblicke der Weihe in Antiochien den Barnabas dem Paulus stets voranstellt, alsdann dem Paulus ebenso beständig den Vorrang gibt, ist im Galaterbriefe Paulus stets der Erstgenannte und hat auf der Reise die Führerschaft übernommen. Er ist es, von dem der Reiseplan ausgeht, damit er sein Evangelium in Jerusalem darlege; ihm allein wird die Offenbarung, der zufolge er dahin reist, zu teil; den Titus erwählt er, dafs er beide begleite und in Jerusalem Zeuge sei, wie die Heidenmission bisher ausgeübt wurde. Dem Paulus reichen die Säulenapostel zuerst die Hand zur Besiegelung des Gemeinschaftsbundes. Er versichert den Galatern, dafs er seit diesem feierlichen Akte stets beflissen war, die gestellte Bedingung zu erfüllen[1]. Alles dieses sind Zeichen einer längst erfolgten Veränderung in der Stellung des Paulus gegenüber der des Barnabas. War vor dem sog. Apostelvertrage die Situation dieser Art, so war die Gal 2, 1 erwähnte Reise nicht die sog. Kollektenreise, nach deren Beendigung jene Veränderung erst eintrat und zwar infolge der Weihe zum Apostolate, sondern es war des Paulus 3. Reise, die er in Begleitung des Barnabas zum Apostelkonzile in Jerusalem i. J. 51 n. Chr. unternahm. Dafür spricht auch seine Erwähnung des Titus.

An dem Ausdruck Ἕλλην ὤν = soviel als: „von dem ihr ja wisset, dafs er doch ein Grieche war“ erkennt man, dafs Titus den Galatern persönlich bekannt sein mufste und dafs

[1] Das hier Erwähnte berichtet Paulus Gal 2, 1—10, und Weber setzt es in die Zeit der Kollektenreise und vor die Weihe in Antiochien. Kurz nachher traten Paulus und Barnabas ihre Missionsreise über Seleucia, Cypern nach den in der Apg genannten kleinasiatischen Landschaften an. Ihren Versprechungen bei den in Jerusalem eingegangenen Bedingungen gemäfs hätten beide in den neugegründeten Gemeinden Liebesspenden sammeln und sie bei der Rückkehr in Jerusalem abgeben müssen. Sie reisen aber nicht dahin, sondern direkt nach Antiochien zurück. Diese Schwierigkeit sucht Belser dadurch zu beseitigen, dafs er die bereits gespendete Kollekte als Erfüllung jenes in Jerusalem gegebenen Versprechens bezeichnet. Die Kollekte aber stand mit jenem Vertrage gar nicht in Zusammenhang, da sie aus anderem Beweggrunde gesammelt wurde.

sie wufsten, dafs er von Geburt Heide war. Er mufs demnach des Paulus Begleiter auf einer seiner Missionsreisen gewesen sein; auf der 1. Missionsreise durch „Südgalatien“ war er es sicher nicht. War er aber auf der 2. oder 3. Missionsreise des Apostels erst in dessen Umgebung, so ist, was hier im voraus bemerkt werden mufs, der Galaterbrief lange nach dem Apostelkonzile geschrieben worden.

Titus aber konnte dann auf der Kollektenreise nicht schon mit zugegen gewesen sein; denn er war es nicht auf der 1. Missionsreise, war den Galatern persönlich noch fremd, und sie konnten ihn als einen ehemaligen Heiden noch nicht persönlich gekannt haben, als Paulus ihnen die vorhin angeführten Worte Ἕλλην ὤν schrieb[1].

Als Zweck der Reise, die Paulus 14 Jahre nach seiner Bekehrung nach Jerusalem unternimmt[2], gibt er an, er wollte

[1] Über Titus, den die Apostelgeschichte nirgends nennt, erhalten wir einige spärliche Nachrichten aus Briefen des Paulus. Hiernach liefse sich über den Lebensgang des Titus etwa folgendes angeben: Titus, ein Heide von Geburt, geboren etwa 36 n. Chr., wurde von Paulus i. J. 51 nach Jerusalem zum Apostelkonzil mitgenommen. Damals noch zu jung, konnte er seinen geistlichen Vater, den Paulus, erst auf dessen 3. Missionsreise begleiten, war mit ihm in Galatien, wo ihn die christl. Gemeinden persönlich kennen lernten, und kam i. J. 54 mit Paulus nach Ephesus. Von hier schickte ihn der Apostel nach Korinth mit der Weisung, mit ihm in Troas wieder zusammenzutreffen, was aber erst in Mazedonien geschah, von wo ihn Paulus abermals als Überbringer des 2. Korintherbriefes an die dortige Gemeinde sandte i. J. 57 n. Chr. — 21 Jahre alt. Bei der darauffolgenden Ankunft des Apostels in Korinth scheint Titus nicht mehr dort zu sein. Erst der 2. Timotheusbrief gibt uns Zeit und Ort seines späteren Aufenthaltes an. Hiernach war Titus in den letzten Lebenstagen des glorreichen Apostels bei diesem in Rom, von wo er nach Dalmatien ging. Bezüglich der Abfassung des Titusbriefes ist die Zeitbestimmung nur dann schwierig, wenn man eine zweite Gefangenschaft des Apostels nicht annimmt. Hält man an dem traditionellen Datum des Martyriums Pauli i. J. 67 n. Chr. fest, so ist der Titusbrief in der Zeit von der Befreiung des Apostels aus seiner ersten Gefangenschaft (63) bis zum Jahre 67 geschrieben worden, wofür die meiste Wahrscheinlichkeit spricht.

[2] Offenbar zählt der Apostel die 14 Jahre von seiner Bekehrung an. Die Ereignisse von Gal 1, 15 bis 2, 1 gruppiert er durch ἔπειτα in drei Abschnitte. Zwischen dem 2. und 3. ἔπειτα aber ist der Zeitpunkt

der Gemeinde und den Aposteln daselbst das Evangelium, das er unter den Heiden predige, darlegen; als Veranlassung dazu aber bezeichnet er eine Offenbarung, die ihm zu teil geworden sei; die Ursache aber war nach dem Berichte des Lukas ein Streit, den pharisäisch gesinnte Ankömmlinge aus Judäa in Antiochien über die Notwendigkeit der Beschneidung mit Paulus und Barnabas angefangen hatten. Da es hier zu einer Einigung nicht kam, wurden Paulus und Barnabas nach Jerusalem zu den Aposteln und Ältesten abgeordnet.

(Fortsetzung folgt.)

erkennbar, bis wohin sein persönliches Unbekanntsein bei den Gemeinden Judäas dauert (Gal 1, 22), und von wo ab er ihnen durch Predigen persönlich bekannt wird (Apg 12, 24 u. 26, 20). Auf diesen Zeitpunkt weist das 3. ἔπειτα zurück, nicht auf den unmittelbar nach dem 2. ἔπειτα berichteten Beginn des syrisch-cilicischen Aufenthaltes (von 40—42 n. Chr.). Schließt Paulus diese zwei Jahre in die Gal 2, 1 genannten 14 Jahre ein, dann ebenso die Zeit vor und nach dem 1. ἔπειτα.

Das Comma Ioanneum (1 Io 5, 7) im 16. Jahrhundert.

Von Prof. Dr. Aug. Bludau in Münster i. W.

I. Die Ausgaben des griechischen Textes.

Der erste Druck des griechischen Neuen Testamentes erschien 1516 in Basel bei Joh. Froben und ward besorgt von dem berühmten Humanisten Desiderius Erasmus. In der ersten wie in der zweiten Ausgabe vom Jahre 1519 war im griechischen wie lateinischen Text die Stelle 1 Jo 5, 7 fortgelassen, weil der Herausgeber sie in den griechischen Handschriften nicht vorgefunden hatte. Wäre die Ausgabe etwa im Orient erschienen, wo das Comma Ioanneum unbekannt war, so hätte niemand darauf geachtet; aber sie erschien in der bewegten Zeit des Humanismus, unter dem Pontifikate Leos X., im Okzident, wo man gewohnt war, V. 7 in lateinischen Texten zu lesen. Man mufste also bald auf die Lücke aufmerksam werden. Sowohl der Engländer Eduard Lee als der Spanier Jakob Lopez Stunica erhoben in ihren Streitschriften aus den Jahren 1520 und 1519[1] Einspruch gegen die Fortlassung des Verses. Erasmus hatte auf die Vorhaltungen Lees geantwortet, er wolle die Stelle in seinen Text aufnehmen, wenn sie in irgend einer griechischen Hs ihm nachgewiesen werden würde. Während er seine Verteidigungsschrift gegen Stunica ausarbeitete, erhielt er im Jahre 1520 oder 1521 die Nachricht, dafs in England ein solches griechisches Manuskript (Cod. Britannicus s. Monfortianus) existiere. Er hielt

[1] S. Bludau im Katholik 1902, II 36 ff.

sein Wort, das er seinem englischen Gegner gegeben hatte, und nahm den Vers in der dritten Ausgabe vom Jahre 1522 in den Text auf. In demselben Jahre erschien die Complutensische Polyglotte[1]: sie enthielt den Vers abweichend von dem Cod. Britannicus. Erasmus modifizierte in der vierten und fünften Ausgabe seines griechischen Textes aus den Jahren 1527 und 1535 die Textform des Verses „dans le goût du temps de retoucher arbitrairement les textes“[2]. Folgende Übersicht mag die Veränderungen veranschaulichen:

Cod. Brit. (Ap. 34)	Er. ed. 3 (1522)	Compl. ed. 1514 (1522)	Er. ed. 4 (1527)	Er. ed. 5 (1535)
(V. 7) οτι τρεις εισιν οι μαρτυρουντες εν τω ουρανω πατηρ λογος και πνευμα αγιον και ουτοι οι τρεις εν εισι (8) και τρεις εισιν οι μαρτυρουντες εν τη γη πνευμα υδωρ και αιμα (9) ει την μαρτυριαν	πνευμα και υδωρ και αιμα και οι τρεις εις το εν εισιν (9) ει την μαρτυριαν	ο πατηρ και ο λογος και το αγιον πνευμα εις το εν εισι επι της γης το πνευμα και το υδωρ και το αιμα (9) ει την μαρτυριαν	ο πατηρ ο λογος και το πνευμα αγιον	wie ed. 4

Die beiden Textesgestaltungen, die der Complutenser Ausgabe und die der Erasmischen, und zwar die letztere noch mehr als die erstere, wurden lange Zeit hindurch mit geringen Änderungen wiederholt. Die Gelehrten jener Zeit, welche an dem griechischen Text des NT arbeiteten, stützten sich auf die Gelehrsamkeit des Erasmus, die ihnen vollauf genügte.

Aus der grofsen Reihe der Wiederholungen, welche die Complutenser und viel mehr noch die Erasmischen Ausgaben

[1] Bludau a. a. O. 27ff.

[2] J. P. P. Martin, Introduction à la critique textuelle du Nouv. Test. V, Paris 1886, 5.

fanden, sind nur diejenigen für uns von einiger Bedeutung, welche den Text nach neu benutzten Quellen fortbilden. Durch eine gewisse Selbständigkeit ragt schon die Pariser Ausgabe des Simon de Colines (Colinaeus), des Stiefvaters des Robert Estienne, hervor, welche 1534 in 8^0 erschien. In ihr fehlte das Comma Ioanneum. Der Herausgeber bot einen aus dem (dritten) Erasmischen und Complutensischen gemischten Text und hatte an etwa 150 Stellen auch neue Lesarten nach Hss aufgenommen[1].

In alle andern griechischen Ausgaben des 16. Jahrhunderts ist die Stelle aufgenommen, sei es auf die Autorität der Complutensis hin, oder im Vertrauen auf die Güte des späteren Erasmustextes, oder aus Liebe zum Frieden, der schon Erasmus nachgegeben, oder aus wirklicher Überzeugung von der Echtheit der Stelle. Nur selten wurde in den Ausgaben durch kritische Zeichen ein leiser Verdacht der Unechtheit ausgedrückt oder durch eine Bemerkung an die Zweifel, die Erasmus gehegt hatte, erinnert. So treffen wir das Comma Ioanneum an in den Ausgaben des älteren Robert Estienne (Stephanus) aus den Jahren 1546—1551 und in der des jüngeren Robert Estienne v. J. 1569 wie in den Editionen von Théodore de Bèze 1565—1598. Die dritte Ausgabe des Robert Estienne, die in Paris 1550 erschien und die „regia" genannt wird, die erste Ausgabe des griechischen NT mit kritischem Apparat, hat gerade in dieser Einrichtung noch mehr als der Complutensische Druck überaus viele Gelehrte seit dem 16. Jahrhundert verleitet, sich für überzeugt zu halten, diese Stelle von den himmlischen Zeugen habe sich in allen oder in vielen griechischen Hss des Herausgebers wirklich gefunden, da er keine Meldung davon macht, daſs sie in einer seiner Hss

[1] S. über die Ausgabe Gregory, Textkritik des NT II, Leipzig 1902, 932. Ed. Reuſs (Bibliotheca Novi Test. Graeci, Brunsvigae 1872, 46) bemerkt: „versus 1 Joh V, 7 omissio venit, qui in hac Colinaei editione ultima vice deest, per integra duo saecula deinceps ab omnibus inserendus"; vgl. das Faksimile III 2 bei Schaff, Companion to the Greek Text and the English Version, 4th ed., New York 1892, App. II.

fehle. Diese dritte Ausgabe war der fünften des Erasmus (1535) angepafst und mit Varianten aus 15 Hss und dem Complutensischen Text ausgestattet. Bei unserer Stelle, die insofern von dem Erasmischen Text abweicht, als in V. 7 το αγιον πνευμα und in V. 8 το πνευμα και το υδωρ και το αιμα nach der ed. Compl. gesetzt ist[1], steht in V. 7 vor εν τω ουρανω ein Obelisk (÷) und nach ουρανω ein Halbkreis (c), um anzuzeigen: die Worte fehlen in den griechischen Manuskripten. Der Schlufs, den man hieraus zog, ergab sich von selbst: die Manuskripte des Stephanus für den ersten Johannesbrief — 7 an Zahl — enthielten alle V. 7, und nur die Worte εν τω ουρανω fehlten in ihnen[2]; andere meinten sogar, alle 15 Hss, die Estienne für diese Ausgabe benutzte, hätten V. 7 enthalten und in den 8 übrigen Hss fehlten nicht einmal die notierten Worte[3]. Es schien demnach, dafs V. 7 durch die griechischen Hss mehr gestützt war, als man bis dahin geglaubt hatte. Der Ruf des gelehrten Buchdruckers und die Sorgfalt, die er, wie er behauptete[4], auf die Vergleichung der Hss verwendet hatte, gaben dem Vers in der folgenden Zeit eine hohe Autorität. Die Editoren, welche den Stephanischen Aus-

[1] Porson, Letters to Mr. Archdeacon Travis in answer to his Defense of the three heavenly Witnesses 1 John V, 7 (Lond. 1790) 60: „Stephens differs from Erasmus in adding the article thrice, and in transposing the word ἅγιον; and in these four differences he followed the Complutensian edition, and the genius of language."

[2] So z. B. Mill, Nov. Test. graece, Oxon. 1707, ed. Kuester 1746, § 1157; P. Sabatier, Bibl. sacr. lat. vers. antiq. III, Remis 1743, 977; Blanchinus, Evang. quadruplex lat. vers. antiq. I, Romae 1799, 73.

[3] So z. B. Joh. Gerhard, Commentatio, qua dictum Johanneum de tribus testibus in coelo ... 1 Ep. V, 7 fuse enarratur atque explicatur (1619, ed. 5. Jenae 1721) 24; Martin, La vérité du texte 1 Jean 5, 7 demontrée par des preuves, qui sont au-dessus de toute exception, Utrecht 1720, 171; Goldhagen, Introductio in S. Script. Vet. ac Nov. Test. III, Moguntiae 1765, 480. Gegen Travis s. Porson a. a. O. 64f. Über Calvin, Beza s. weiter unten.

[4] Vgl. die Vorrede zur Ausgabe von 1546: „Siquidem codices nacti aliquot ipsa vetustatis specie pene adorandos, quorum (octo) copiam nobis Bibliotheca Regia facile suppeditavit, ex iis ita hunc nostrum recensuimus, ut nullam omnino litteram secus esse pateremur, quam plures iique meliores libri tamquam testes comprobarent."

gaben folgten, prüften entweder gar nicht oder nur sehr wenig die Hss. Aus der vierten Ausgabe Estiennes vom Jahre 1551 flossen mit geringen Veränderungen die zahlreichen gröfseren und kleineren Ausgaben Théodore Bèzes von 1565 an, und dem Texte dieser folgten die Ausgaben der Leidener Buchhändler namens Elzevir, deren beide ersten in den Jahren 1624 und 1633 erschienen. Obwohl der Apparat Bèzes mit Hss bereichert war, hatte er sich ebensowenig um die wahre Beschaffenheit und den wirklichen Wert derselben, die in der Variantensammlung des Henri Estienne benutzt sind, bekümmert, als er um die Würdigung der Stephanischen Ausgabe, die er zu Grunde legt, besorgt gewesen war. Er hätte sich leicht über die Lesarten in 1 Jo 5, 7 der Stephanischen Ausgabe vergewissern können; er tat es nicht, und seine Behauptungen haben nicht wenig dazu beigetragen, einen Buchdruckerfehler zu einer kritischen Tatsache erster Ordnung zu machen. Schon Lukas von Brügge († 1619) sprach die Vermutung aus, dafs der Halbzirkel im Text des Stephanus falsch gesetzt sei. In seinen gelehrten Annotationes, die er 1579 mit einer Widmung an den Kardinal Sirlet herausgab, trug er Sorge, die Korrektur anzuführen: „Inter omnes Parisiensium Graecos codices ne unus est, qui dissideat, nisi quod septem dumtaxat τὸ in coelo confodiant, si tamen semicirculus lectionis designans terminum suo loco sit collocatus.“ Um den typographischen Irrtum zu korrigieren, welchen die Editionen Bèzes und die der Elzevire verbreitet haben, bedurfte es einer langen Arbeit. Erst als von Le Long, Marsh[1] die von Stephanus

[1] Le Long im Journ. des Savants Juin 1720. Herbert Marsh, Letters to Mr. Archdeacon Travis (Lpz. Lond. 1795), App. 157—240. Vgl. Martin, Introd. 12f n. 1. Semler (Histor. u. krit. Sammlungen über die sog. Beweisstellen in der Dogmatik. Erstes Stück: über 1 Joh 5, 7, Halle u. Helmstädt 1764, 87 Anm.) will aus der Vorrede zur Ausgabe 1550: „iis praefixis ne quid desideres, insertisve aut in calce positis quae usquam in scriptis aut excusis leguntur codicibus“ einen Hinweis auf 1 Jo 5, 7 sehen, da ja die Stelle in älteren gedruckten Ausgaben stehe. Jedoch meint Stephanus mit „insertis“ Stücke, die nicht zum Texte gehören, ähnlich den Praefationes, wie Vita Matthaei aus Sophronius, Chrys.

angeführten Hss alle verifiziert waren und sich in keiner derselben die berühmte Stelle fand, wufste man bestimmt, dafs das Auslassungszeichen am unrechten Orte stehe[1]. Stephanus hat also entweder ein Versehen in der Vergleichung der Hss begangen, oder geglaubt, es verstünde sich von selbst, dafs nicht blofs die Worte „im Himmel“, sondern auch die übrigen fehlen, wie er sie in lateinischen Ausgaben mit einem Obelus gekennzeichnet hatte, oder er hat nicht den Mut besessen, das für richtig Erkannte gegen das Herkommen geltend zu machen[2]. Jedoch wenn wir beachten, dafs nicht Robert selbst, sondern sein 18jähriger Sohn Henri sich dem mühevollen und schon ein geübtes Auge erfordernden Geschäft der Hss-Vergleichung unterzog, werden wir uns nicht darüber wundern, dafs die kritischen Angaben nicht immer mit grofser Peinlichkeit gemacht sind; jener Zeit mangelte noch der nötige Takt in den kleinlichen Dingen der Kritik.

Auch in den griechischen Texten der „Plantinischen Familie“, in welcher zum Complutensischen Grunde eine verhältnismäfsig geringe Anzahl Erasmo-Stephanischer Lesarten kommt[3], treffen wir 1 Jo 5, 7 an, so in der Antwerpener Polyglotte Bd V vom Jahre 1571 und Bd VII mit dem Datum 1572 u. a. m.

prol. in omnes epistolas Pauli, die einzelnen ὑποθέσεις, wie ja auch mit „praefixis“ ähnliche vorgesetzte Stücke, z. B. die Canones Eusebii, gemeint sind.

[1] Andere zahlreiche Ungenauigkeiten und Mifsverständnisse führt Porson a. a. O. 87 ff an.

[2] Merkwürdig bleibt, dafs einzelne „Kritiker“ in zu grofsem Interesse für das Diktum lieber glaubten, die Codices des Stephanus seien alle verloren gegangen, als der Versicherung beipflichteten, jene Hss seien aufgefunden, enthielten aber die Stelle nicht. S. Michaelis, Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes[3], Göttingen 1777, I 659, II 1537; Griesbach, Novum Testam. graece I, Halae Sax. 1796, xxx. Noch Perrone S. J. (Praelectiones dogmaticae II, Lovan. 1838, 314 n. 1) nennt die oben vorgetragene Ansicht über den semicirculus in den Ausgaben des Stephanus eine audacia und inventio.

[3] Ed. Reufs, Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments[6], Braunschweig 1887, 454.

Mit Bezug auf diese griechischen Texte fällte bekanntlich der englische Historiker Edward Gibbon († 1794) in seiner History of the Decline and Fall of the Roman Empire[1] das Urteil, welches P. Martin als „assez juste, quoique très singulier dans la forme“[2] bezeichnet: die Stelle von den drei himmlischen Zeugen sei durch die Klugheit des Erasmus, durch den Aberglauben (the honest bigotry) der Complutensischen Herausgeber, durch Estiennes typographische Untreue oder Versehen und durch Bèzes überlegten Betrug und Nachlässigkeit (deliberate falsehood or strange misapprehension) in die Ausgaben des NT hineingekommen.

II. Die Ausgaben des lateinischen und syrischen Textes.

In den zahlreichen lateinischen Bibeln, die zwischen der Erfindung der Buchdruckerkunst und dem Trienter Konzil erschienen sind, deren Text meistens aus der nächsten besten Hs oder aus einem früheren Druck genommen ist, lesen wir überall die Stelle[3]; nur in der lateinischen Übersetzung, welche Erasmus dem griechischen Text seiner ersten und zweiten Ausgabe beigegeben hat, und in den Nachdrucken derselben[4], wie z. B. Basil. 1520, 1521, Lovanii 1519, Moguntiae 1521, ist sie übergangen. Die Stelle fehlt auch in der sog. „Wittenberger lateinischen Bibel“ vom Jahre 1529[5], einer nach den Grundtexten und mit Benutzung der deutschen Übersetzung Luthers verbesserten Vulgata, ebenso in der „Versio Latina

[1] ed. Lipsiae 1829, VI 246 f.

[2] Introd. 15.

[3] Kettner (Historia dicti Johannei de sanctissima Trinitate 1 Joh V, 7, Frcf. Lps. 1713, 208) nennt zwei latein. Bibeldrucke, in denen das Comma fehlt: 1521 (Okt.) 8° mit Vorrede von Goebel, und 1524 (Okt.) 16°. Aus Le Long-Masch, Bibl. sacra II, Halae 1783, lassen sie sich nicht nachweisen, ebensowenig wie die lat. Bibel Aug. Vindel. 4°, 1518, von welcher Kettner a. a. O. 213 bemerkt, daſs in ihr V. 7 und 8 umgestellt sind.

[4] Daſs die Stelle schon in eine latein. Ausgabe des Erasmischen Testamentes Basil 1521 aufgenommen sei, wie Le Long (Bibl. sacra, Par. 1709) glaubte, ist unrichtig; s. Le Long-Masch, Bibl. sacra I 289, II 592.

[5] S. über diese: Urtext und Übersetzungen der Bibel, Leipz. 1897, 104.

Tigurina" vom Jahre 1543 (gr. Fol.) und 1544 (kl. Fol.), welche im NT im ganzen des Erasmus Übersetzung beibehielt[1]. Sie bietet folgende Randnote: „Magna hic est codicum varietas. Cyrillus legit: Quoniam etc. Quam lectionem iisdem fere verbis in vetustissimo Tigurinae bibliothecae codice invenimus. Hispana editio sic legit: οτι etc. Nos Cyrilli et aliorum veterum lectionem tum probatissimorum Graecorum codicum fidem sequi maluimus."

Die neuen Übersetzungen und vermeintlichen Verbesserungen der Vulgata nach den Grundtexten, welche von Katholiken und Protestanten in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts versucht wurden, enthalten sämtlich unsere Stelle, so die des Andreas Osiander (Nürnberg 1522), des Petrejus (Nürnberg 1527), des Sante Pagnino (Lyon 1527), des Thomas de Vio (Cajetanus; Venedig 1530); des Konrad Pellicanus (Zürich 1532—1539), des Isidor Clarius (Venedig 1542)[2]. Pellicanus hat in seinem der Ausgabe beigefügten Kommentar auch unsere Stelle ausgelegt, aber bemerkt: „de vario textu apud Graecos et Latinos, veteres et recentiores, satis admonuit diligentissimus Erasmus, quae videas in suis Annotationibus" (S. 780). Der Benediktiner Isidor Clarius (Thaddäus Cucchi) hat in seiner Ausgabe bei unserer Stelle kritische Zeichen gesetzt: ^in caelo ... in terra'. In den Scholia zu Kap. 5 macht er folgende Bemerkung: „Scio multos et Graecos et Latinos diversio modo hunc locum esse interpretatos, quos ego quidem revereor, neque propterea eorum cuiusquam sententiae derogo, sed longum fuisset nimis, hic eorum sententias ponere." Allerdings bezieht sich die Note nur auf die verschiedene Auslegung der Stelle. Die lateinischen Ausgaben von Robertus Stephanus Paris 1528 1532 1534ff enthalten ebenfalls alle unsern Text, wie er in den lateinischen Bibeln jener Zeit stand, doch bezeichnet Stephanus in den späteren Ausgaben 1540 (39, 38) 1543 1545 ... die Worte „in coelo ... qui testimonium dant in terra" mit

---

[1] Vgl. Urt. u. Übers. 112. Das NT hat Rudolf Gualterus nach der Erasmischen Übersetzung bearbeitet.

[2] S. über diese Kaulen, Geschichte der Vulgata, Mainz 1868, 323ff.

einem Obeliskus (‸. . . .') zum Zeichen dafür, daſs sie in Hss fehlen, und setzt an den Rand die Abkürzungen für seinen textkritischen Apparat: ‸Vet. Di. o. l. Ge. l. Da.[1] Die Ausgabe des Stephanus vom Jahre 1545 (8°) ist unter dem Namen „Biblia Vatabli" bekannt und enthält aufser der Vulgata und der Züricher lateinischen Übersetzung auch Bemerkungen zum Verständnis des Textes, welche aus den Vorlesungen des Pariser Professors Fr. Vatablus herrühren sollen, von diesem aber desavouiert wurden. In der Züricher Übersetzung fehlt der Vers, und die Randnote verteidigt die Auslassung; in der Vetus Vulgata sind ihm die diakritischen Zeichen vorgesetzt. Die Stephanische Ausgabe Genf 1557 (Nov. Test. ed. 1556), die achte und letzte seiner lateinischen Bibel, hat neben der Vulgata die neue lateinische Übersetzung des Beza mit den Noten desselben. Die Anmerkung zu V. 7 lautet: „Hic versiculus omnino mihi retinendus videtur. Explicat enim manifesto, quid de sex testibus dixerat, tres seorsim coelo, tres terrae tribuens. Non legit tamen vetus interpres, nec Cyr. nec Aug. nec Beda; sed legit Hier. . . . Erasmus in Britannico codice et in Compl. editione. Legimus et nos in nonnullis Roberti nostri veteribus libris. Non convenit tamen in omnibus inter istos codices. Nam Brit. legit sine articulis πατ. λογ., in nostris vero legebantur articuli et praeterea etiam additum erat Sancti epitheton Spiritui. — εν τω ουρανω: Hoc deerat in septem vetustis codicibus, sed tamen omnino videtur retinendum."

In der lateinischen Übersetzung des mit Calvin befreundeten Sebastian Chateillon († 1563), oder wie er sich selbst nannte, Castellio, welche 1551 (Fol.) zu Basel erschien, steht der Vers ebenfalls; in späteren Ausgaben (1554 1556 . . .) ist er in Klammern eingeschlossen. Es findet sich noch die Bemerkung: „Haec [ ] in quibusdam exemplaribus non exstant"; in der Ausgabe 1573 (Basel) stehen nur die Worte „in coelo"

[1] S. über die Hss: Wordsworth, Old-Lat. Bibl. Texts I, Oxford 1883, 47 ff.

und „in terra“ in Klammern. — Auch in der lateinischen Bibel ex officina Nicol. Wolrabii, Leipzig 1544, welche im NT dem Texte des Stephanus von 1540 folgt, treffen wir die Stelle an. Neben Robert Estienne liefs der Pariser Jean Benoist (Joannes Benedictus) einen berichtigten Text erscheinen (Par. ex officina Sim. Colinaei 1541, Fol.), in dem die Abweichungen von dem Grundtexte ebenfalls notiert waren; unsere Stelle ist vorhanden. In der Biblia Latina a Paulo Ebero correcta seu interpolata, Witteb. 1564, für welche Georg Major das NT besorgte, fehlt die Stelle, da in ihr die Vulgata nach der mit abgedruckten deutschen Übersetzung Luthers geändert ist; ebenso fehlt 1 Jo 5, 7 in der editio studio Pauli Crellii, Witteb. 1574[1].

Erheblicher als alle diese Bemühungen um den lateinischen Text waren die Arbeiten der Löwener Theologen. Das Dekret des Konzils von Trient vom 8. April 1546, das „die alte lateinische Vulgata“ als den authentischen Bibeltext bezeichnete und zugleich die gröfste Genauigkeit (quam emendatissime) für die künftigen Bibelausgaben, besonders für die Drucke der Vulgata einschärfte[2], spornte die katholischen Gelehrten an, genaue Ausgaben des lateinischen Textes zu veranstalten. Schon 1547 veröffentlichte Johannes Henten unter Beihilfe der Löwener Theologen und unter der Ägide Kaiser Karls V. den lateinischen Text: Biblia ad vetustissima exemplaria recens castigata, Lovanii 1547, Fol. Er hatte die Ausgabe des Robertus Stephanus vom Jahre 1540 seiner Arbeit zu Grunde gelegt und verbesserte sie, obschon nicht sehr bedeutend, nach Hss, die meist aus belgischen Klöstern und Bibliotheken stammten. Der kritische Apparat ist in Randlesarten, aber ohne genauere Angabe der Herkunft der Varianten gegeben. 1 Jo 5, 7 schliefst er von „in coelo“ bis „in terra“ in kritische Zeichen ein (⊱ ... ⊰) und setzt am Rande die Note: ⊱ 5., d. h. 5 Manuskripte enthalten den

---

[1] Über die Verbesserung der Vulgata, die Lukas Osiander (Tub. 1573—1586) lieferte, s. weiter unten.

[2] Sess. 4. Decr. de editione et usu sacror. libr.

Vers nicht[1]. In den folgenden Dezennien erschien nun eine Reihe von Ausgaben in Lyon, Venedig und namentlich in Antwerpen, die alle den Text der Ausgabe von 1547 teilweise mit einigen Änderungen und vermehrtem kritischen Apparat geben[2]. Nach Hentens Tode († 1566) beschloſs die Löwener Fakultät), unter gemeinsamer Beratung und Verantwortlichkeit eine Ausgabe der Vulgata zu veranstalten, welche den Intentionen des Trienter Konzils entspräche. Sie erschien 1574 (al. 1573) bei Christoph Plantin in Antwerpen. Sie war ein Abdruck der Hentenschen Ausgabe von 1547, nur die Randlesarten waren vermehrt. Plantin versichert in der Vorrede, er habe für seine neue Ausgabe 60 Hss vergleichen lassen und mit Unterstützung von 30 gelehrten Theologen drei Jahre lang an der Herstellung des Textes und der beigefügten Varietas lectionum gearbeitet; er hoffe, daſs seine Ausgabe auch von den römischen Korrektoren benutzt werden könne. Die eigentliche Arbeit hat wohl Franziskus Lukas Brugensis getan, dem der Jesuit und belgische Vizeprovinzial Joh. Wilh. Harlem sowie die Professoren Joh. Molanus, Aug. Hunnäus und Cornelius Reineri Gudanus zur Seite standen. — Die Stelle lautet wie bei Henten, aber sie ist gekennzeichnet mit ^ . . . dant' in terra. Am Rande steht: ⊳ 5 MS. B. / S. Q. N. d. h. „desunt in 5 manuscriptis, Beda, Syro interprete; Quaere notationes", um anzuzeigen, daſs dieser ganze Satz in 5 Hss, bei Beda und in der syrischen Übersetzung fehle und daſs man die Anmerkungen nachlesen solle. Der versprochene kritische Kommentar, von Lukas Brugensis verfaſst, erschien erst mit der 2. Auflage der nämlichen Ausgabe[3]: Notationes

[1] Richard Simon (Histoire critique des versions du Nouv. Test., Rotterdam 1690, 137) behauptet fälschlich, und Martin (Vérité 170) stimmt ihm bei, daſs nur die Worte „in coelo" als solche gekennzeichnet seien, die in 5 Manuskripten fehlen; s. dagegen schon Porson a. a. O. 97.

[2] Vgl. Vercellone, Variae lectiones Vulgatae Latinae Bibliorum editionis I, Romae 1860, xcix.

[3] Lagarde (Die vier Evangelien arabisch, Leipzig 1864, xi) urteilt: „Die allein brauchbare Originalausgabe von 1580 ist eins der seltensten und nützlichsten Bücher, die ich kenne, für die Kritik der lateinischen Bibelübersetzungen geradezu unentbehrlich."

in Sacra Biblia quibus variantia discrepantibus exemplaribus loca summo studio discutiuntur, Antverpiae 1580, 4°. In diesem Marginalapparat gibt Lukas auch (S. 462) Rechenschaft über unsere Stelle. Die Note besagt: In 5 Hss stehen nur die Worte: „quoniam tres sunt, qui testimonium dant in terra, Spiritus“ etc.; die syrischen Hss und nicht wenige griechische stimmen hiermit überein. Ein Korrektorium (Epanorthotes)[1] sage ausdrücklich, die Stelle finde sich nicht in den griechischen und lateinischen Exemplaren. Mehrere Väter bestätigen dies, unter den lateinischen Augustinus, Leo, Beda, unter den griechischen Cyrill und Ökumenius. Auch der Zusatz „in terra“ finde sich nicht bei den meisten dieser Autoren und in den Hss. Das Manuskript von St. Andreas[2] stelle die Verse um: „id quod adiectionis indicium est“. Aber Hieronymus beklage sich in der Vorrede zu den katholischen Briefen[3] über die Untreue der lateinischen Übersetzer, welche dies Zeugnis ausgelassen haben. Hierdurch werde die Stelle bestätigt, wie auch durch eine grofse Anzahl lateinischer Bibeln und die Graeca editio Complutensis[4]. In allen Hss des Stephanus lese man die Stelle, nur sieben von ihnen haben nicht die Worte „in coelo“, es müfste denn sein, dafs der halbe Zirkel, der anzeigen soll, was hier in den Hss fehle, unrichtig gesetzt sei. Endlich bestätige auch der Papst Hyginus[5], der neunte Nachfolger des hl. Petrus, diese Lesart.

[1] Hunnäus hatte nach S. 22 dies alte Korrektorium geliehen und es neben 20 Hss der latein. Bibel dem Kollegium S. J. in Löwen vermacht.

[2] Das Manuskript gehörte der Abtei St. Andreas bei Brügge.

[3] Gemeint ist der unechte Prolog zu den kath. Briefen, der sich zuerst in dem zwischen 540 und 546 geschriebenen Cod. Fuld. findet.

[4] Bei Rich. Simon (a. a. O. 139 Note) lautet die Stelle (nach ed. Lov. 1574?): „quibus consentientes duos Graecos codices, unum Britannicum, alterum Hispanicum, Erasmus profert. Hispanico ut ubique et hic conformis est Regius“, d. h. mit der Complutensischen Bibel stimmt die Antwerpener Polyglotte Bd V (1571) überein. Vgl. Porson a. a. O. 101 f gegen Travis, der die ganze Stelle mifsverstanden hat.

[5] Der erdichtete Brief des Papstes Hyginus, auf den die Verteidiger der Echtheit des Comma Ioanneum sich öfters beriefen, steht in der Pseudo-Isidor. Sammlung päpstlicher Dekretalen bei Hinschius, Decretales Ps.-Isidorianae et capitula Angilramni, Lipsiae 1863, 114.

Nachdem die verbesserte Vulgata zu Rom erschienen war, veröffentlichte Lukas: Romane Correctionis in Latinis Bibliis editionis vulgatae iussu Sixti V P. M. recognitis loca insigniora, Antwerp. (1601) 1603 u. ö. S. 361 bemerkt er zu 1 Jo 5, 7, daſs es Bücher gebe, welche den Vers auslassen, aber der Prolog des Hieronymus zeuge für ihn.

Nicht mit Stillschweigen dürfen wir übergehen unter den Männern, welche in jener Zeit sich um die Ermittelung und Erforschung von Hss bemüht haben, den gelehrten Minoriten Tacitus Nikolaus Zegers, Lektor der Heiligen Schrift in Löwen († 1559)[1]. Von ihm kommt in Betracht: Epanorthotes. Castigationes in Nov. Test., in quibus depravata restituuntur, adiecta resecantur et sublata adiiciuntur, Colon. 1555. In der für den Verfasser in hohem Grade charakteristischen Vorrede bemerkt er, daſs Erasmus auch 1 Jo 5, 7 in der lateinischen Übersetzung ausgelassen habe; er habe sich vornehmlich Mühe gegeben, „vulgati interpretis versionem pristinae fidei atque integritati restituere“. Was unsere Stelle betrifft, so gesteht er, daſs durch nichts weiter bewiesen werden könne als durch den Prolog des Hieronymus und durch den langen Gebrauch der Kirche, daſs die Worte wirklich vom Apostel herrühren. „Hunc locum hactenus apud nullum reperi veterum per omnia consentientem cum lectione nostra, ut ex sola Hier. in hasce epistolas praefatione probari possit (interpretis excepta auctoritate et longo Ecclesiae Romanae usu) hanc vulgatam lectionem esse Apostoli germanam“. Er führt es als etwas Besonderes an, daſs Hieronymus angemerkt habe, die Worte hätten zu seiner Zeit in den lateinischen Hss nicht gestanden, wohl aber in den griechischen, da sie jetzt gerade im Lateinischen, nicht aber im Griechischen sich finden, auſser etwa in ganz neuen Exemplaren. Hyginus ep. I kenne die Worte; nicht bekannt seien sie dem Augustinus, Didymus, Clemens Alexandrinus, Eusebius (Papa)[2],

[1] S. über ihn Paquot, L'Histoire littéraire des Pays-Bas, Louvain 1765, 1ff und Wetzer und Weltes Kirchenlexikon XII[2] 1884f.

[2] S. den unechten Brief des Papstes Eusebius bei Hinschius a. a. O. 233; nur in einzelnen Hss des Briefes findet sich überdies 1 Jo 5, 7.

Cyrill, Leo I., Beda. Des weiteren spricht er davon, ob in V. 8 zu lesen sei: „et hi tres unum sunt“, oder „et hi tres in unum sunt“, oder mit Hyginus: „tres in nobis sunt“. Zegers übt eine gesunde Kritik an unserer Stelle, in jener Zeit eine gar seltene Erscheinung. In seiner Schrift: In locos difficiliores Evangelii Scholion, Colon. 1553, behandelt er „In Epist. Io 1ª, ex cap. V“ nur 1 Jo 5, 8. Sein 1559 veröffentlichtes, äufserst selten gewordenes Hauptwerk: Novum Testamentum iuxta veterem Ecclesiae editionem, ex probatissimis eisdemque vetustissimis tum scriptoribus tum exemplaribus priscae suae fidei atque integritati restitutum brevibusque illustratum adnotatiunculis, Lovan., das er dem Papste Paul IV. gewidmet hat, habe ich leider nirgends einsehen können.

In den Beratungen, welche auf dem Konzil zu Trient der sess. 4 vorhergingen, wurden wohl von den Vätern des Konzils Erörterungen über Mk 16, 9—20; Lk 22, 43. 44; Jo 7, 53 bis 8, 13 angestellt, nicht aber solche über 1 Jo 5, 7, welche Stelle ja in der sog. Biblia ordinaria vorhanden war. Noch im Jahre 1546 wurden in Rom die Vorbereitungen zur Herstellung einer korrekten Ausgabe begonnen und mit wenigen Unterbrechungen von den verschiedenen für die Bibelrevision eingesetzten Kommissionen bis 1592 fortgesetzt. Die im Jahre 1590 vollendete Ausgabe des Papstes Sixtus V., ebenso die neuen Ausgaben des Clemens VIII. aus den Jahren 1592 1593 1598 enthalten alle das Comma Ioanneum. Der Clementinische Text war von nun an der offizielle kirchliche Text der Vulgata, und jede Änderung desselben ward untersagt.

Die Aufmerksamkeit der verschiedenen Kommissionen, welchen die Aufgabe gestellt war, einen kritisch guten Vulgatatext herzustellen, ist sicherlich auch auf 1 Jo 5, 7 gelenkt worden. Schon die Verschiedenheit, die hinsichtlich dieser Stelle in den lateinischen ihnen zur Verfügung gestellten Hss bestand, mufste ihnen auffallen. Vercellone[1] hat die meisten

[1] A. a. O. LXXXIII und Analecta iur. pontific. Livr. 28, 1015; vgl. Reusch im Katholik 1860, II 17.

der von den Revisoren benutzten Hss nachgewiesen und gröfstenteils wieder verglichen. In mehreren derselben, wie im Cod. Amiatinus aus dem 8. Jahrh., dem Cod. S. Pauli (extra muros) aus dem 9. Jahrh., fehlt die Stelle überhaupt; in andern, wie dem Cod. Vallicellanus aus dem 9. Jahrh., dem Cod. Gothicus Legionensis (g^2) aus dem 10. Jahrh., war sie von anderer Hand beigeschrieben. Von allen Ausgaben wurden von den Revisoren namentlich die des Rob. Stephanus von 1540, die Löwener von 1574 und die Lyoner mit den Glossen und der Postille des Lyranus (Biblia ordinaria) von 1545 benutzt; alle drei waren nach Hss gedruckt und mit variae lectiones versehen. Daneben wurden auch die Zitate bei den lateinischen Vätern berücksichtigt, ferner der griechische Grundtext. Wir haben aber noch einen andern Beweis dafür, dafs die vorberatenden Kommissionen sich mit unserer Stelle beschäftigt haben. In einer Bibel, die eine von den Kongregationen benutzte und die sich jetzt in der Bibliothek der Barnabitenväter in Rom befindet, lesen wir auf dem Rande folgende von dem Sekretär gemachte Bemerkung[1]:

„in grae. cod. vati. et
al. grae. codd. necnon et
in aliquibus latinis non habentur
verba virgula signata."

Einer der gelehrten Korrektoren, Angelo Rocca, den Sixtus V. zum Präfekten bei den Arbeiten zur Herausgabe der Bibel ernannt hatte, hat ebenfalls in sein jetzt in der Biblioteca Angelica zu Rom aufbewahrtes Bibelexemplar, dessen er sich zur Revision bediente, zur Stelle eine interessante Marginalnote beigeschrieben[2]. Sie lautet: „Haec verba sunt certissime de textu et alliguntur contra haereticos ab Athanasio, Gregorio Nazianzeno, Cyrillo et Cypriano; et Hieronymus in prologo dicit ab infidelibus scriptoribus fuisse praetermissa. In Graeco etiam quodam antiquissimo exemplari, quod habetur Venetiis,

[1] S. Wiseman, Abhandlungen über verschiedene Gegenstände I, Mainz 1854, 59.

[2] Wiseman a. a. O. 58.

leguntur; unde colligitur Graeca, quae passim feruntur, in hac parte esse mendosa, et omnia Latina manuscripta, in quibus non habentur illa verba signata." Das sind recht merkwürdige Beweise für die Echtheit der Stelle! Es genüge bezüglich dieser Gründe, die Bemerkung von William Wright[1] in der Appendix zu seiner Übersetzung von G. F. Seilers Biblischer Hermeneutik zu zitieren: „But we know, that it was not quoted by Athan., nor by Greg. Naz., nor by Cyrill, and that Jerome did not write the Prologue which was forged three or four hundred years after that father was dead. The Greek copy at Venice[2] has also long since shrunk from inspection." Die Revisoren glaubten jedoch in manchen Punkten auch dem Bestehenden Rechnung tragen zu müssen, d. h. Lesarten, welche allgemein rezipiert waren, auch gegen die Autorität der kritischen Zeugen unverändert lassen zu dürfen. Das ist freilich auf dem Standpunkte der Kritik nicht zu rechtfertigen, war aber aus naheliegenden Gründen dennoch weise gehandelt und insofern auch unbedenklich, als es sich um Stellen handelt, welche für den theologisch wichtigen Inhalt und Sinn der Heiligen Schrift nicht für sich allein entscheidend, öfters ganz irrelevant sind.

In der ersten Ausgabe des syrischen NT, die der kaiserliche Kanzler Joh. Albrecht Widmanstadt nach zwei Hss, welche der syrische Jakobit Moses von Marden aus Mesopotamien nach Europa gebracht hatte, in Wien 1555 veranstaltete, ist die Stelle übergangen, da sie den Hss der Peschita fremd ist[3]. In der Ausgabe des Immanuel Tremellius, Genf 1569 (Fol.), mit hebräischen Lettern und beigefügtem griechischen und

[1] Biblical Hermeneutics, London 1835, 635.

[2] Das Manuskript aus Venedig ist die griech.-lat.-arab. Hs aus dem 13. oder 14. Jahrh. (Apg. 96); der Text 1 Jo 5, 7 findet sich aber nur in dem lateinischen Vulgatext; vgl. Rinck, Lucubratio critica in acta apost., epist. catholicas et paulinas, Basil. 1830, 30 41 109.

[3] Andreas Müller (Dissertationes duae: de Mose Mardeno una, de Syriacis librorum sacrorum versionibus deque Viennensi Antiocheni textus Novi Test. editione altera, Coloniae Brandenburg. 1673, 31 32) urteilt falsch über die ausgelassenen Verse.

Bezas lateinischem Text gedruckt, ist bei 1 Jo 5, 7 ein leerer Raum gelassen. Jedoch hat Tremellius nach eigener Übersetzung die Stelle an den Rand gesetzt: דתלתא אנון דסהדין בשמיא אבא מלתא ורוחא קדישא ותלתון חד אנן: Er gesteht selbst in der Randnotiz, daſs er in einer Heidelberger syrischen Hs die Stelle nicht gelesen habe: „Quia non modo in impresso (Widm.) sed etiam in manuscripto codice Heidelbergensi omittebatur, nec in omnibus vetustis codicibus Graecis legebatur, textui inserere non sum ausus“[1]. Auch die Antwerpener Polyglotte 1571, für welche Guido Fevre de la Boderie den syrischen Text besorgte[2], hat die fraglichen Worte fortgelassen. Wie die Unterschrift hinter dem ersten Johannesbrief bezeugt, billigten die katholischen Zensoren Aug. Hunnäus, Cornelius Reineri Gudanus, Bened. Arias Montanus die Version, in der 1 Jo 5, 7 fehlte. Hingegen steht die Stelle in Elias Hutters Ausgabe des NT in 12 Sprachen (Nürnberg 1599, Fol.); der syrische Text ist der Ausgabe des Tremellius entnommen[3].

III. Die deutschen, französischen, englischen etc. Übersetzungen.

Die deutschen vor Luther gedruckten Bibeln enthalten alle den Vers[4] mit einer einzigen Ausnahme: in der Memminger Bibel vom Jahre 1481 (!) soll die Stelle ausgelassen sein[5]. Öfters ist in den deutschen vorlutherischen Bibeln V. 8 vor V. 7

---

[1] Bebb (in Stud. biblica et ecclesiastica II, Oxford 1890/91, 196 Note) führt folgenden Grund für das Verfahren des Tremellius an: „It is only fair, to add that this was done from a belief, that the MS. sent from East and used by Widmanstadt was defective.“

[2] Nachdrucke 1573 1575 1584 1586.

[3] S. Le Long-Masch a. a. O. I 85 (P. II, Vol. I, Sect. IV, § XXV).

[4] S. Joh. Fr. Mayer, Hist. versionis germ. Bibliorum M. Lutheri, Hamb. 1701, 52b.

[5] Kettner, Historia 220. Palm, De codicibus Vet. et Nov. Test., quibus B. Lutherus in conficienda interpretatione germanica usus est liber historicus, in quo Historia quoque dicti Johannei I. Ep. 5, 7 a Luthero omissi illustratur, Hamburgi 1735, 132. Bengel, Apparatus criticus ed. Burk, Tubing. 1763, 465. Die Existenz dieser Ausgabe läſst sich nicht nachweisen.

gesetzt, z. B. in der Nürnberger von 1483, in einer Augsburger von 1518[1].

Die erste Ausgabe des NT Luthers erschien ohne Angabe des Druckers (Melchior Lotther) und der Jahrzahl wie auch ohne Luthers Namen im September 1522 unter dem Titel: „Das Newe Testament. Deutzsch. Vuittemberg"; im Dezember desselben Jahres erschien bereits die zweite Ausgabe. Wenngleich der Übersetzer die lateinische Vulgata nicht aufser acht gelassen hat, wie sich aus einer Anzahl Stellen seiner Arbeit nachweisen läfst[2], so hat er sich doch durchgehends, wie nicht bezweifelt werden kann, an den griechischen Text nach der 2. Ausgabe des Erasmus vom Jahre 1519 gehalten[3]. Da Erasmus in den beiden ersten Ausgaben seines NT im griechischen wie lateinischen Text die Stelle von den drei himmlischen Zeugen absichtlich fortgelassen hatte[4], ist sie auch von Luther in seiner deutschen Übertragung nicht wiedergegeben worden. Wir lesen nur: „Denn drey sind, die da zeugen | der geyst | vnd das wasser | vñ das blut | vnd die drey sind eynis." Darin blieb Luther dem Erasmischen Text der 2. Auflage auch in der Folge treu, selbst als Erasmus seine freiere Meinung über 1 Jo 5, 7 vor der Öffentlichkeit zurückgenommen hatte, dafs er die Zeugenstelle in seine Übersetzung nie aufnahm, so oft er auch diese von 1522 bis zu seinem Todesjahr 1546 herausgab und wieder durchsah; weder in den Originalausgaben noch in den Nachdrucken findet sich die Stelle.

In der 4., gründlichst revidierten Ausgabe vom Jahre 1541 jedoch, und zwar in der zweiten grofsen Revision (noch

[1] Kettner, Historia 220. vgl. Joh. Melchior Goeze, Verzeichnis seiner Samlung seltener und merkwürdiger Bibeln in verschiedenen Sprachen mit kritischen und literarischen Anmerkungen, Halle 1777, 316.

[2] S. Hopf, Würdigung der Luther. Bibelverdeutschung, Nürnberg 1847, 214; W. L. Krafft, Die deutsche Bibel vor Luther, sein Verhältnis zu derselben und seine Verdienste um die Bibelübersetzung (Univ.-Progr. Bonn 1883) 9; Riehm in Theol. Stud. u. Krit. 1884, 299.

[3] Es hat früher Streit darüber geherrscht, welche griech. Ausgabe des NT Luther gebraucht hat; s. darüber Palm, De codicibus 61 ff und die daselbst angeführte Literatur.

[4] S. Bludau im Katholik 1902, II 36 ff.

nicht in der Ausgabe, die 1540 und 1541 ans Licht kam), hat er zuerst in 1 Jo 5, 8 die Worte „auf Erden“ eingerückt. In der 5., der letzten der unter Luthers Augen gedruckten Ausgaben, vom Jahre 1545 sind diese Worte unverändert stehen geblieben[1]. In einer andern Ausgabe vom Jahre 1545 mit gefälschtem Titel fehlen sie. Es ist falsch, wenn der Wittenberger Theologe Paul Crell in seinem „Bericht von D. Lutheri Teutschen Bibel-Correctur, und unterschiednem Druck derselben“, der im Jahre 1577 geschrieben und später in die Consilia Theologica Vitebergensia (Francf. ad Moen. 1664) I 8 ff eingerückt worden ist, S. 28 bemerkt, dafs jene Worte von Luther selbst und andern Gelehrten in der echten Ausgabe von 1545 weggetan worden. Sie sind zuerst wieder in den Lufftschen Ausgaben von 1549, 1550 und 1551 ausgelassen, aber nicht etwa nach Luthers letzter Verfügung und Anordnung, sondern eigenmächtig von andern, wahrscheinlich von Bugenhagen. In andern Ausgaben des Lutherschen NT aus jener Zeit fehlen bald jene Worte „auf Erden“, bald sind sie zu finden[2].

Daraus, dafs Luther in 1 Jo 5, 8 die Worte „auf Erden“ einrückte, ist nicht etwa zu folgern, dafs er die Stelle von den drei Zeugen „im Himmel“ in 1 Jo 5, 7 anerkannt habe, sondern mit jenen Worten will er nur darauf hinweisen: „Iohannem de testibus in terra tantum loqui, adeoque testimonium coeleste hic locum non invenire“[3].

Die Abweichung der Übersetzung Luthers an dieser Stelle von den allgemein verbreiteten Bibeltexten mufste recht bald seinen Gegnern auffallen. Hieronymus Emser liefs 1523 in

[1] Vgl. den diplomatisch genauen Abdruck derselben in: Dr. Martin Luthers Bibelübersetzung nach der letzten Originalausgabe, kritisch bearbeitet von H. E. Bindseil (und Herm. Agath. Niemeyer), Halle 1845 bis 1853, VII.

[2] S. Goezes Verzeichnis seiner Samlung 319; ders., Neue für die Kritik und Historie der Bibel-Übersetzung Lutheri wichtige Entdeckungen, Hamburg-Leipzig 1777, 24 35 f; ders., Historie der niedersächs. Bibeln, Halle 1775, 266 319 323 f; G. W. Panzer, Entwurf einer vollständigen Geschichte der deutschen Bibel-Übersetzung D. Martin Luthers vom Jahre 1517 an bis 1581², Nürnberg 1791, 507 509 510.

[3] Palm a. a. O. 150.

Leipzig bei Wolfgang Stöckel eine scharfe Kritik über Luthers Übersetzung des NT erscheinen: „Auß was grund vnnd vrsach Luthers dolmatschung, vber das nawe testament, dem gemeinē man billich vorbotten worden sey“; die Schrift erhielt in der 2. Auflage, Dresden 1524, den Titel: „Annotationes Hieronymi Emser vber Luthers naw Test. gebeßert vnd emendirt“ (8^0). Emser hielt sich in seiner Kritik streng an den Text der Vulgata, „unseren alten bewährten Text“, und fand in Luthers NT über 1400 ketzerische Irrtümer oder Fälschungen. Er hält Luther auch die Auslassung unserer Stelle vor: „zum andern bricht er jm (d. i. dem latein. Text) ab, uñ låst auß die nachvolgende Wort, nämlich, dan drey sind die do gezeugniss geben im hymel, der vatter das wort und der heylige geyst. uñ die drey sind ein ding, wölches wie der heylig Hieronymus sagt von den kirchen (die nichtzit von der dreifeltigkeyt halten) auß dem text gestolen worden ist[1]. Zum dritten . do Luther dolmatschet . dan drey sind die do zewgen. Låst er aber aussen in terra, das ist auff der erden“ (Ausg. 1523 Bl. CXXXVIIIf). Er bemerkt dann noch, er wisse wohl, dafs Luther in diesem allem dem Erasmus gefolgt sei, dieser habe aber in der „zweiten“ (soll heifsen „dritten“) Ausgabe die Worte wiederhergestellt. Seine erste Ausgabe habe er auch nicht in der Absicht publiziert, dafs sie sofort unter das Volk gebracht, sondern damit sie zunächst von gelehrten Männern geprüft werden sollte (Bl. CXXIX).

Vielleicht war diese Kritik Emsers Veranlassung, dafs die Stelle in eine durch Melchior Ramminger zu Augsburg 1526 in 16^0 gedruckte Ausgabe von Luthers NT eingeschoben wurde. Der Wortlaut ist hier: „denn drey seynd die zeugknuß gebend im Himmel: der Vater, das Wort und der heylig Geist, und die drey dienend in ains“[2]. Jedoch befindet sich das Comma

[1] Mit den letzten Worten weist er auf den Prolog des Ps.-Hieronymus zu den katholischen Briefen hin.

[2] S. Verzeichnis der Braunschweigischen Bibelsammlung, Braunschweig 1752, 94 n. 50; Panzer, Ausführl. Beschreibung der ältesten Augspurgischen Ausgaben der Bibel, Nürnberg 1780, 101.

Ioanneum nach Goeze[1] schon in der plattdeutschen Ausgabe von Luthers NT, die in Hamburg 1523 erschienen ist.

Luther selbst hat sich in seinen Schriften zu wiederholten Malen über die Interpolation der Worte von den himmlischen Zeugen ausgesprochen. In der Auslegung des ersten Johannesbriefes aus dem Jahre 1527, welche in lateinischem Original nach einem von Jakob Propst nachgeschriebenen Kollegienheft zuerst Joh. Georg Neumann (Wittenberg 1708) herausgab und die nach einer Übertragung von J. J. Greif auch Walch in seine Ausgabe der Werke Luthers aufgenommen hat[2], heifst es: „In den Griechischen Bibeln findet man diese Worte nicht; sondern es scheinet, als ob dieser Vers von den Rechtgläubigen wegen der Arianer eingerücket worden; welches doch nicht eben füglich geschehen ist, weil er nicht von den Zeugen im Himmel, sondern von den Zeugen auf Erden, hie und dar redet" (Walch IX 1059).

Wir sehen, dafs Luther seine Verwerfung der Stelle nicht blofs auf den Mangel der äufseren Bezeugung stützt, sondern auch die Unangemessenheit der Stelle im Zusammenhang hervorhebt.

Auch sonst hat Luther die Stelle ignoriert. Seine Auslegung der Epistel 1 Jo 5, 4—10 am Sonntag nach Ostern preist diese Schriftlektion hoch und nennt sie ausdrücklich „des Heiligen Geistes Sprache" (Walch XII 702); V. 7 aber bleibt unausgelegt. Ebenso erwähnt Luther V. 7 nicht in der Predigt bei der „Kindtaufe des jungen Herrlein zu Anhalt

[1] Historie der niedersächs. Bibeln 156 f.

[2] S. Walch IX, Vorrede 18; Neumann a. a. O. 169. In der Weimarer Ausgabe (1898) XX 780 lautet der lateinische Text nach Rörers Nachschrift: „Istum locum graeci non habent codices, videtur studio theologorum antiquorum adversus Arianos inepte insertus, si Analogia fidei respicitur. Ubi videtur deus non opus testimonio, hic vero opus habemus, hic tantum in verbo nec volumus aliter habere, quando non est testimonium in coelo nec fides, quae sunt huius vitae. Relinquimus igitur hoc testimonium. Et sequens textus eludit hunc locum. Et cavillari possum facile quod non ineptior locus pro Trinitate." Vgl. E. Müller, Luthers Erklärung der Heiligen Schrift, Gütersloh 1898, 1152.

1541", in der die Behandlung des Verses nahe lag; s. Altenburger Ausgabe VII 441[b] u. 442[a]. Auch hat Luther die Stelle nie zur Begründung der Lehre von der Trinität gebraucht, obwohl er diese öfters vorträgt, z. B. nicht in seiner „Auslegung der letzten Worte Davids" (1543) 2 Sam 23, 1—7 § 65—96 (Walch III 2835—59), wo er als Bibelstellen zitiert: Ps 23, 6; Mt 28, 19; Lk 3, 22; Jo 5, 17; 10, 30. 33 ... vgl. andere Erörterungen über die Trinität bei Walch X 1215—1230, XI 1548—1555, XII 852—869, XIII 1508—1529 2624—2639[1]. Irgend eine „direkte Beziehung auf die Dreizeugenstelle aus Luthers eigenen Worten lasse sich nirgends nachweisen", bemerkt resigniert W. Kölling[2], und er gesteht, er wäre bei seiner „seelischen Gebundenheit" an Luther über die Maßen glücklich, wenn er ein anderes Resultat konstatieren könnte. Es ist auffallend, daß Kölling eine in die Ausgabe der Werke Luthers von Walch (IX 1080—1251) aufgenommene Auslegung des ersten Johannesbriefes vollständig übersehen hat, die von Rambach aus Luthers eigenhändigem Manuskript(!) übersetzt sein soll, obwohl doch gerade viele, z. B. Fr. Anton Knittel, Joh. Dav. Michaelis, G. W. Meyer und noch neuerdings Abbot[3], sich dahin aussprachen, daß Luther in den letzten Jahren seines Lebens günstiger über den Vers geurteilt habe. In dieser Auslegung nämlich wird die Dreizeugenstelle als echter Textbestandteil behandelt und erklärt[4]. Der Herausgeber Walch beschwichtigte etwaige Bedenken mit der Anmerkung (S. 1227), der Reformator müsse bei dieser

---

[1] S. Ezra Abbot, I John V, 7 and Luther's German Bible, in The Authorship of the fourth Gospel and other Critical Essays, Boston 1888, 460.

[2] Die Echtheit von 1 Joh 5, 7 Vortr., Breslau 1893, 35. — Die Randzitate: „1 Joh 5, 7" in der Altenburger Ausgabe von Luthers Werken III 166[a] 167[a] (de servo arbitrio) beziehen sich gar nicht einmal deutlich auf Anklänge in Luthers Worten; IV 689[b] ist „1 Joh 5, 8" zu setzen.

[3] Knittel, Neue Kritiken über den berühmten Spruch: Drey sind ..., Braunschweig 1785, 133 ff. Michaelis, Einleit.[4] 1557. Meyer, Gesch. der Schrifterklärung seit der Wiederherstellung der Wissenschaften II, Göttingen 1803, 370 Anm. 22. Abbot a. a. O. 459.

[4] S. Müller a. a. O. 1152.

Auslegung ein solches Exemplar des griechischen Testamentes in der Hand gehabt haben, in dem dieser Spruch vorhanden war, ebenso Knittel a. a. O. 137. Nach Ezra Abbot (a. a. O. 459) erklärt sich die Textauslegung daraus, dafs Luther in den letzten Jahren die in Basel 1540 von Thomas Platter edierte Ausgabe benutzte, welche den Text der 3. Ausgabe des Erasmus bietet. Auch Köstlin[1] behilft sich mit der Annahme, dafs die Nachschrift aus einer andern Vorlesung stamme. Aber Rörers Daten zeigen das Ende der Vorlesung im November 1527 an[2]. Da hat G. Koffmane[3] im Jahre 1897 mit durchaus einleuchtenden Argumenten nachgewiesen, dafs diese zweite Auslegung des ersten Johannesbriefes bei Walch gar nicht von Luther herrührt, sondern aller Wahrscheinlichkeit nach von Johannes Agricola stammt, der auch sonst Predigten Luthers sicher redigiert hat[4]. (Fortsetzung folgt.)

[1] Luther, sein Leben und seine Schriften II[4], Elberfeld 1889, 648, Anm. zu 157, 2.

[2] Weim. Ausg. XX (1898) 595.

[3] In „Theol. Studien, Prof. D. Bernh. Weifs zu seinem 70. Geburtstage dargebracht", Göttingen 1897, 30ff; ders. Weim. Ausg. XX 594ff; vgl. Theol. Litbl. 1897, 618, Theol. Litztg 1898, 239.

[4] S. die „Einundzwanzig Predigten und Sermone" in der Erlanger Ausgabe XIX 2.

Besprechungen.

Karo, Georgius, Dr. phil., et **Lietzmann, Johannes,** Lic. theol., *Catenarum graecarum catalogus.* S.-A. aus den Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philol.-histor. Klasse, 1902, Heft 1, 3, 5. gr. 8°. S. 1—66 299—350 559—621. Göttingen, L. Horstmann.

Schneller, als man erwarten konnte, hat Lietzmann unter der tatkräftigen Hilfe des Mitherausgebers Karo sein im Jahre 1897 gegebenes Versprechen eines Katenenkatalogs eingelöst. Und nicht blofs die Bestände der italienischen, französischen, deutschen und englischen Bibliotheken, wie damals in Aussicht gestellt wurde, registriert der jetzt vorliegende Katalog, sondern sämtliche griechischen Katenen zu den heiligen Schriften, soweit sie bekannt geworden sind, finden wir in diesem Werke aufgeführt, beschrieben und klassifiziert. Welch eine gewaltige Arbeitsleistung dies voraussetzt, geht daraus hervor, dafs mehr als 420 Hss aus 45 Bibliotheken herangezogen und zum weitaus gröfsten Teile von den beiden Herausgebern persönlich untersucht worden sind. Nur zu den Propheten- und zu den Lukaskatenen standen die wertvollen Vorarbeiten von M. Faulhaber und Jos. Sickenberger zu Gebote.

Der Katalog ist als ein Hilfsmittel gedacht nicht nur für alle diejenigen, die einer Gruppe dieser Kettenkommentare eine besondere Untersuchung widmen wollen, sondern auch für jene, die bei der Herausgabe eines Kirchenschriftstellers an dieser Art der indirekten Überlieferung des Textes nicht vorübergehen dürfen. Dem ersteren Zwecke dient die Beschreibung aller Katenenhss in der Reihenfolge der biblischen Bücher und die gleichmäfsig durchgeführte genauere Untersuchung je eines oder zweier Abschnitte, gewöhnlich des Anfangs und eines späteren Kapitels, aus denen die Lemmata nebst den Anfangs- und Schlufsworten der Zitate mitgeteilt werden, so dafs die sichere Unterscheidung etwaiger Typen oder Gruppen ermöglicht ist. Den Herausgebern der Väterwerke aber wird aufserdem die Mühe des Suchens dadurch ganz aufserordentlich erleichtert, dafs bei jedem Katenentypus ein Verzeichnis sämtlicher in ihm exzerpierten Autoren mit manchen speziellen Angaben über den Fundort, sowie eine Nachweisung über die bereits aus der Katene abgedruckten Exzerpte beigefügt wird. Ein Index auctorum und ein Index codicum schliefsen den vortrefflichen Katalog, durch dessen Veröffentlichung Lietzmann, sein Mitarbeiter und seine Förderer sich den herzlichen Dank aller Exegeten und Patrologen verdient haben, selbst wenn die in der Vorrede ausgesprochene Befürchtung, die fortschreitende Forschung möchte Lücken und Fehler in dem Werke konstatieren, sich bestätigen sollte.

Münster i. W. Fr. Diekamp.

Lagrange, P. **M.-J.,** *Le Livre des Juges.* Études bibliques. gr. 8°. (XLVIII u. 338) Paris 1903, Lecoffre. *Fr* 7.50.

Diese Erklärung des Richterbuches von dem bekannten atl Exegeten ist eine ausgezeichnete Arbeit. Der Verf. hat das schwierige Gebiet im

Detail fördernd und in den prinzipiellen Fragen mit einer — im Hinblick auf neuere Leistungen gesagt — in Deutschland fast noch unbekannten Klarheit und Freiheit der Auffassung behandelt. Ohne der wahren Würde der Heiligen Schrift zu vergeben, ihren historischen Grundcharakter jederzeit festhaltend, ihn sogar z. B. gegen die allzu schematische Zweigeschichtentheorie Buddes mit Erfolg verteidigend, weigert er sich doch entschieden, seinen exegetischen Scharfsinn zur Rettung rabbinistischer Effektstücke und ähnlicher hoffnungsloser Dinge zu mifsbrauchen. Zur Treue gegen die Überlieferung und Behutsamkeit bei Änderungen des Wortlautes tritt bei ihm Energie und klares, oft scharfes Urteil; den Mangel an sattsam bekannten verdeckenden Vermittlungsversuchen rechnen wir zu den ersten Vorzügen dieses wirklich einmal modernen Kommentars.

L. stellt sich seinem Text gegenüber auf einen Standpunkt, von wo aus der Einblick in die ihn konstituierenden Faktoren möglich ist, und verschafft sich damit den grofsen Vorteil systematischer Übersichtlichkeit. Zwar mufs er als Führer am Anfang Vertrauen fordern, aber es fällt ihm nicht schwer, dasselbe im Lauf der Darstellung mehr und mehr zu rechtfertigen und jeden anfänglichen Vorbehalt in Zustimmung zu verwandeln.

Nach L. sind einzelne Teile des Richterbuches hauptsächlich aus J und E, andere wieder aus E und P (= code sacerdotale) zusammengestellt, das Ganze deuteronomisch oder auch sonstwie mit Glossen, Zusätzen und Auslassungen durchsetzt. Indem die Eigenschaften, Ziele und Wirkungen dieser Elemente herausgestellt und Hand in Hand mit sorgfältigster Detailforschung je nach ihrem historischen oder mehr didaktischen Gehalt geprüft werden, erschliefst sich dem Leser ein voller Einblick in die literargeschichtliche Natur des ganzen Buches, ohne dafs die jeweils mögliche historische und religiöse Exegese vernachlässigt würde. Freilich ist, wie es eben nicht anders sein kann, auch bei L. der Löwenanteil der „Exegese" Textherstellung, die aber mit ebensoviel Scharfsinn und Umsicht als Erfolg betrieben wird. Er scheint aber auch bereits auf einen kritisch geschulten Leserkreis rechnen zu dürfen; denn ein Satz wie: „Élohim se présente trois fois, le morceau est donc de E" stünde z. B. bei uns einstweilen noch ziemlich in der Luft.

Von den vielen neuen und gut begründeten Einzelheiten erwähnen wir als besonders ansprechend die Chronologie der Richterzeit, die als schriftstellerisches Schema von 12 Generationen zu je 40 Jahren erklärt wird (S. 43), während in Wirklichkeit nur etwa 200 Jahre zur Verfügung stehen. Zur „Eroberung" von Gaza, Askalon, Akkaron (S. 31) könnte doch der Fall in Betracht kommen, dafs die Hebräer, im freien Felde überlegen, die Ländereien okkupierten, während sie die Festungen selbst nicht bezwingen konnten, ähnlich wie in Jerusalem. Den Versteil „auch die Himmel bebten" darf man blofs deswegen, weil er auch Ps 68, 9 vorkommt, kaum streichen; denn solche Ausdrucksweisen sind nicht singulär. Zu 5, 31 ist die Gewohnheit euphemistischer Schlufsformeln nach vorangehenden Verwünschungen zu berücksichtigen; vgl. K. J. Grimm, Euphemistic Liturgical Appendixes in the OT (1901); hierzu P. Volz, Theol. Lit.-Ztg 1902, 226 und G. Beer, Deutsche Lit.-Ztg 1903, 200. — S. 272, 15 u. lies: לוּ; S. 282, 11: רחוקים; S. 300, 11: רבים; S. 298 örg.

Der Auffassung, welche L. hinsichtlich der Art der Darstellung überhaupt vertritt, ist durchaus beizustimmen; auch das Richterbuch ist schliefslich „au caractère de son récit" zu verstehen (S. xxxix) oder, wie mit einer ähnlichen Wendung gesagt wird, „dans la totalité de son genre littéraire". Nur darin möchte dem Verf. nicht zu folgen sein, wenn er den biblischen Autoren, obwohl nur inklusive, eine formelle Reflexion über ihre Methode zuschreibt: ohne Zweifel haben sie vielmehr in durchaus naiv-autoritativer Weise mit ihrer Art historischer Didaktik gearbeitet, selbst aber keinen andern Standpunkt eingenommen als den, der ihrer Darstellung unmittelbar zu entnehmen ist. Wenn aber L. von einem

Schriftsteller dieser Art sagt: „ne se trompant pas lui-même il ne trompait non plus personne", so finde ich darin nicht blofs eine allzu unbillige Abschätzung der Exegeten älterer Ordnung, sondern auch etwas wie Auftauchen der v. Hummelauerschen „apparentia", einer Erscheinung, die kaum viel Gutes stiften wird.

Unter den katholischen Autoren, mit welchen sich L. auseinandersetzt, ist selbstverständlich v. Hummelauer der meistbeteiligte, oft als Helfer, oft auch als Gegner, letzteres meist wegen seiner Neigung zum Festhalten am Bisherigen; in Bezugnahme hierauf redet L. (S. 231) geradezu einmal von „conservatisme compromettant". Was würde da der temperamentvolle Autor erst konstatieren, wenn er sich etwa z. B. mit den in Deutschland als modern kursierenden Genesiserklärungen abzufinden hätte! — Wir beglückwünschen die französische Wissenschaft zu dieser vorzüglichen Leistung ihres berühmten Bibelforschers von ganzem Herzen.

Passau. Carl Holzhey.

Bibliographische Notizen

(aus dem laufenden Jahre **1903**, wenn nichts anderes bemerkt ist).

Abkürzungen. Vgl. oben S. 81f 198. Dazu noch: *BStdt* = The Bible Student. *PrthR* = The Princeton theological Review.

A. Allgemeines. Literatur zur ganzen Heiligen Schrift.

a) Enzyklopädien. Inspiration. Hermeneutik. Bibelkritik.

Guthe, H., *Kurzes Bibelwörterbuch.* Mit 4 Beigaben, 2 Karten und 215 Abb. (8°. XXVIII u. 768. Tübingen, Mohr. *M* 10.50): Die Kürze wird erreicht durch ein System von Abkürzungen, konzise Fassung der Artikel, Weglassung der Stichworte, über welche nichts zu sagen war. Gegenüber Riehm steht es aufserdem auf fortgeschrittenerem kritischen Standpunkt. Mitarbeiter: Beer, Holtzmann, Kautzsch, Siegfried, Socin, Wiedemann, Zimmern.

James, M. R., Inventiones Nominum (JthSt IV Nr 14, 218—244): Das in Miscellanea Cassinese (1897) veröffentlichte Werk der Bibliothek von St Gallen (Ms Nr 133 und Nr 913), bestimmt, die gleichnamigen Personen der heiligen Schriften auseinander zu halten, fand J. in der Stadtbibliothek von Albi (Nr 29). Abdruck der Texte unter Beiziehung anderer Zeugen.

Höhne, E., Zur Inspirationsfrage II u. III (vgl. oben S. 83. Bew. d. Gl. 3. F. V 12, VI 2).

Hetzenauer, M., O. C., *Epitome exegeticae biblicae catholicae* in usum scholarum (8°. X u. 175. Innsbr., Wagner. *M* 3.—): Ist im wesentlichen eine kath. Hermeneutik und beruht auf sehr ausgedehnten Kenntnissen. Die Lehre über den Schriftsinn, wobei auch der sensus consequens (Folgerungen aus dem Schrifttexte) als eigentlicher Schriftsinn gilt, wird unter dem Titel Exegetica biblica vorausgeschickt. Die Hermeneutik wird dann geteilt in Heuristica seu modus inveniendi und Prophoristica seu modus proferendi. Ein Überblick über die Leistungen der kath. und prot. Exegese schliefst das Buch. Im einzelnen kommt in demselben sehr viel der Dogmatiker zu Wort. Der Aszet fügt (S. 91ff) die zunächst in ein anderes Gebiet gehörigen Mahnungen zur Demut, Gebetsübung und Selbstheiligung bei Pflege der Exegese ein. Auch eine Auseinandersetzung mit ephemeren Programmatikern (Wahrmund u. a.) ist überflüssig. Am meisten wird aber die extrem scholastische Form des Buches den Genufs an demselben trüben. S.

Streatfeild, G. S., A Parish Clergyman's Thoughts about the Higher Criticism (Exp VI Nr 36, 401—424): Soweit der Glaube an Christus ge-

fährdet wird, abzulehnen. Sonst hat er manches gefördert; weniger strenger Inspirationsbegriff; Gn 1—11 Legenden, nicht Geschichte; Unvollkommenheit des AT gegenüber dem NT; poetischer Charakter mancher Schriften (z. B. Jonas); Zulässigkeit von Widersprüchen trotz Inspiration.

Kirkpatrick, A. F., Modern Criticism and its Influence on Theology (ExpT XIV 4. 172—175): Bedeutsam als Bekenntnis eines gemäfsigten englischen Kritikers. Die sicheren Resultate der Kritik führen zu einer mehr natürlichen Erklärung der göttlichen Offenbarung; die Prophetie war zeitlich bedingt und wirkte mehr mit moralischer Macht als durch eigentliche Weissagungen, jedoch sind die Propheten göttlicher Sendung; die Inspiration bringt nicht Irrtumslosigkeit mit sich. Und doch findet K., dafs dadurch die Theologie befreit, vertieft und gestärkt wird.

Mit dem „**Biblischen Kritizismus die katholische Exegese**“, d. h. Dogma und exegetische Tradition auszugleichen, ist auf prinzipiellem Gebiete die vornehmste Aufgabe, deren Richtung und Fortschritt eine Reihe von Schriften kennzeichnet: **Houtin, A.,** *La question biblique chez les catholiques de France au XIX^e siècle.* 2^e éd., revue et augmentée (8^0. IV u. 378. P. 1902, Picard. *Fr* 4.—): Die exegetischen Prinzipienfragen werden durch die geschichtliche Entwicklung einer Lösung im Sinne der fortgeschrittensten exegetischen Richtung zugeführt; dies will H. klarlegen an Gn 1, Chronologie, Sintflut, 1 Jo 5, 7, der mosaischen Abfassung des Pentateuchs, den Gebieten der Konflikte zwischen Exegese und kirchlicher Autorität. Der Apologet des energischen Fortschrittes der katholischen Exegese führt die Feder. Interessant geschrieben, orientiert das Buch trotz seiner Ironisierung der Apologeten und seiner Vorliebe für deren Gegner gut über die herbeigezogenen Punkte; ein Anhang von Rezensionen der 1. Aufl. unterrichtet sogar noch über die gegenwärtige Stellung weiter Kreise zur angeregten Frage. Möge die mehr negative Tendenz dem darin liegenden Antrieb zu gemäfsigt fortschrittlicher, aufbauender Entwicklung nicht hinderlich werden. — Eine scharfe Ablehnung erfährt das Werk im Bulletin de litt. eccl. 1903, 1, 21. Auch Loisy (Rev. d'hist. et litt. rel. VIII 2, 191—196) tadelt die Ironie; nicht zu übersehen sind die Korrekturen und Ergänzungen, die L. dort seine Person betreffend zum Buche gibt. — **Gazagnol, G.,** *Die neue Bewegung des Katholizismus in Frankreich* (8^0. XIV u. 450. München, Schuh): S. 99—105: Biblische Frage (über die Bibelkommission). S. 105—203: § I. Geschichtliche Übersicht der biblischen Frage in Frankreich. S. 204—243: § II. Aktuelle Lage der biblischen Wissenschaft. — Überwiegende Rolle des Abbé Loisy. — **Hozakowski,** *Rzymska komisya biblijna* (8^0. 76. Posen): Gibt eine Zusammenfassung der Richtungen und der Literatur der Exegese, um die Bedeutung der Bibelkommission zu präzisieren. — **Lagrange, M.-J.,** *La méthode historique, surtout à propos de l'AT* (12^0. VIII u. 220. P., Lecoffre. *Fr* 2.50): Als Teil der „Études bibliques“ erschienen, die nunmehr an die Seite der Rb (seit 1892) treten, in umgekehrter Zeitfolge gegenüber den beiden deutschen Organen (Bibl. Stud. seit 1895). Will lehren, die Bibel mit den Augen der Zeit betrachten, in der sie entstanden ist, und behandelt in etwas breitem Vortrage: Evolution des Dogmas, Inspiration, das Gesetz Moses' (Hammurabi), die Urgeschichte. S. 83f stimmt er Turmel (vgl. oben S. 108) im allgemeinen zu, der, um seine Ansicht gelegentlich nachzutragen, Dn als Pseudepigraph der makkabäischen Zeit zuweist und das Buch auch auf diese Zeit abzielen läfst (die 70 Jahrwochen von 606 zu zählen; Dn 9, 26 bezieht sich auf 1 Makk 1, 44); nur gehöre nicht alles in diese Zeit. — ***X., Di uno studio del P. C. Pesch sull' ispirazione delle Sante Scritture*** (Civ. Catt. ser. XVIII 9 [17. Jan. 1903] 217—221): Jedes literarische Genus der einzelnen Schriften besitzt je eine eigenartige „Wahrheit“. Bei den Hebräern verdient besonders der Midraš eine gröfsere Berücksichtigung. — ***Durand, A.,*** S. J., *L'autorité de la Bible en matière d'histoire* (Rev. du clergé franç., 1. Dez.

1902): Der Hauptzweck der Bibel ist religiöse Belehrung; darin ist sie deshalb irrtumsfrei. Im übrigen berichten die Hagiographen oft Meinungen, relative Wahrheiten, kursierende Überlieferungen, ohne ihre Richtigkeit zu garantieren (vgl. Str III 1, 99—103; die Relativität wird hier auch für den religiösen Gehalt der Bibel in Anspruch genommen). — *Brucker, J., L'inspiration et l'infaillibilité de la Bible en matière historique* (Études XCIV [20. Jan. 1903] 222—233): Sie gilt nur für die authentischen, originalen Texte und die Aufstellungen des inspirierten Schriftstellers selbst. Eine Herübernahme aus den Quellen ohne eigene Verantwortlichkeit des Schriftstellers läfst sich im allgemeinen unmöglich aufrecht erhalten. Aber es kann der heilige Schriftsteller selbst eigene Verantwortlichkeit implicite ablehnen; so z. B. bei den Genealogien. Zu weit gehen ihm Lenormant und Loisy; Lagrange berücksichtigt den natürlichen Sinn zu wenig. — *X., La veracità storica dell' Esateuco* (vgl. oben S. 98): Der Erzähler der Urgeschichten wollte nur die Legenden aufschreiben, der Schreiber der übrigen Geschichten nur die Überlieferungen fixieren, ohne selbst die Richtigkeit derselben garantieren zu wollen (reservatio implicita, enthalten in der Art der früheren Schriftstellerei). — Der Aufsatz erregte in Italien einiges Aufsehen (vgl. Str III 1, 105f). Venard in Rev. du clergé franç. 1903, 15. Apr., 521f macht nur den Vorbehalt, dafs die kirchliche Tradition und allenfallsige positive Entscheidungen zu berücksichtigen sind, was X. nicht in Rechnung ziehe. — *Prat, F., Progrès et Tradition en Exégèse* (Études XCIII 289—312; 610—633): Die Heilige Schrift will nicht Wissenschaft lehren; sie gebraucht die Mythologie wie andere Schriftsteller; Irrtümer der populären Anschauung sind zulässig. Die Methode der biblischen Geschichtschreibung hält eine Mittellinie zwischen reiner Kompilierung und Verarbeitung des Materials. Die heiligen Schriftsteller lassen oft ausdrücklich (= reservatio explicita) erkennen, dafs sie für die geschichtliche Zuverlässigkeit nicht einstehen. Ob Jdt geschichtlich oder ungeschichtlich ist, daran liegt nicht viel. — Der Referent in Str III 1, 104[1] möchte dazu noch die reservatio implicita anerkannt wissen. — F. Girerd in Ann. de Phil. chrét. LXXIII (März 1903) 686—689 ist ebenfalls gegen Prat mit X. für reservatio implicita, ebenso aber auch mit Venard für Kompetenz der kirchlichen Lehrautorität in historisch-kritischen Fragen und für Bedeutung des unanimis consensus patrum, der aber hier keineswegs gegeben sei. — *X., Bibbia ed „alta critica"* (Civ. Catt. XVIII 9, 397—413): Weist Fehlen des consensus patrum für Fragen nach Verfasser und Komposition der Bücher oft mit überraschenden Resultaten in eingehender Darlegung nach und schafft hierin freie Bahn für die bisher zu traditionelle kath. Forschung. — *Un professeur de grand séminaire, Une nouvelle phase de la controverse sur l'authenticité mosaïque du Pentateuque* (Ann. de phil. chrét. LXXIII Nov. 1902 [III^e sér. I] 188—199): Begrüfst die Wendung, die durch Hummelauer und (in den Études) durch Durand in der Frage eingeleitet worden ist. Die Enzyklika „Providentissimus Deus" ist zu Gunsten der Freiheit zu interpretieren. — *Holzhey, K., Die „authentischen Stellen" der hl. Schrift* (Theol.-pr. Mon.-S. XIII 5, 269—275): Sucht für diese Freiheit eine Gasse zu gewinnen durch Erklärung des „loci authentici" der Bulle „Providentissimus Deus". Allerdings scheint nur der erste der vier von H. aufgestellten Begriffe von „Authentizität" (im Verhältnis zur ursprünglichen Textgestalt) von der Bulle gemeint zu sein. Diese mit H. für die res fidei et morum gegeben zu halten, ist keineswegs notwendig und gesichert. — ***, *Les catholiques et les études bibliques au XX^e siècle* (Bull. de litt. eccl. 1903, 3, 65—76): Zustimmendes Referat über die der Kritik günstigen Artikel (Civ. Catt. 1902, 19. Juli, 16. Aug.; 1903, 17. Jan., 21. Febr., 7. März), dann über die Études bibliques (Juges, Religions sém.) von P. Lagrange. Deren gemäfsigten Kritizismus (der radikale sei mit Recht und zum Heile der kath. Exegese abgewiesen worden) findet er in erfreulichem Gegensatz

zu den „exégètes stationnaires de la nuance des catholiques allemands qui n'admettent pas qu'il y ait une question biblique". — Zweifellos ist nunmehr die prinzipielle Frage hinreichend erörtert und geklärt, ohne Weiteres erreichen zu können, als dafs die für die Exegese wünschenswerte Freiheit auch möglich ist, ein Resultat, das aber eine einzige positive Entscheidung der Kirche wieder illusorisch machen kann. Komposition der Schriften, Arbeitsweise der heiligen Schriftsteller im einzelnen auf Grund der zu revidierenden kritischen Prinzipien scheint die nächste Aufgabe der kath. Exegese zu sein. Und wenn hierin, wie wir hoffen dürfen, die deutschen Exegeten ihrer Aufgabe gerecht werden, so wird das die beste Abwehr obigen Vorwurfes sein.

b) Sprache. Text und Übersetzungen. Archäologie. Geographie.

Jannaris, A. N., The true Meaning of the κοινή (Class. Rev. XVII 2, 93—96): = das nicht dialektische, sondern das den Dialekten gemeinsame literarische (bes. von den Rednern gebrauchte) Griechisch, was durch Zitate belegt wird. — Ebenso beanstandet J. in der Rez. zu Thumb, Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus (1901), den Gebrauch des Wortes κοινή für die Umgangssprache.

Moulton, J. H., Notes from the Papyri II (Exp VII Nr 38, 104—121): Forts. zu Exp VI 271 ff. Lexikographische Notizen zur biblischen Gräzität, meist aus den „Tebtunis Papyri" (Grenfell-Hunt-Smyly) in alphabetischer Ordnung angeführt, als Ergänzung zur bisherigen Literatur.

Mozley, F. W., Notes on the Biblical Use of the Present and Aorist Imperative (JthSt IV Nr 14, 279—282): Durch Beispiele aus A und NT zeigt er den Unterschied. Aor. für Befehle als bestimmt beabsichtigt.

Schulthess, F., Christlich-palästinische Fragmente (ZdmG LVI 249—261): Im Privatbesitz. Enthalten auch Schrifttexte: Ex 15, 1—5. Ps 142, 8—12; 12, 4. 5; 118, 12. Lk 2, 14. Ps 50, 17; 3, 2—6. Jb 16, 9—19.

Heider, A., *Die äthiopische Bibelübersetzung.* Ihre Herkunft, Art, Geschichte und ihr Wert für die alt- und ntl Wissenschaft. Mit Jr 1—13 als Textprobe, dem äth. Pseudepigraph: Die Prophetie des Jeremia an Pashur und einem General-Katalog der abessinischen Hss. (Als Prolegomena zu einer kritischen Ausgabe der äth. Bibel.) 1. Heft: Bibelkritische Abhandlung. — Die Prophetie des Jeremia an Pashur. Mit deutscher Übersetzung (8°. VI u. 48. Lp. 1902, Pfeiffer. *M* 4.—): Vgl. oben S. 85. Nicht die hesychianische, wie man bisher glaubte, sondern die lucianische Rezension der LXX, wie schon Prätorius vermutete, liegt der altäthiopischen Bibel (330 entstanden) zu Grunde. Dies die Hauptthese der Schrift und auch sicheres Ergebnis der Kollation von Jr 1—3, soweit die gewöhnlich als lucianisch bezeichneten Hss als solche gelten dürfen. Die „vulgäre" Rezension (16. Jahrh.) soll nach der Syrohexapla, die „akademische" (17. Jahrh.) nach hebräischen Hss verbessert sein. Methodisch ist die fleifsige Arbeit nicht gut angelegt: Wiederholungen, die doppelte Kollation. Ob der weitausschauende Plan einer kritischen Ausgabe verwirklicht wird? Daran müfsten sich obige Aufstellungen erproben.

Crum, W. E., *Coptic Ostraka, from the Collections of the Egypt Exploration Fund, the Cairo Museum and others.* The Texts edited with Translations and Commentaries, with a Contribution by F. E. Brightman (4°. XXII, 99 u. 125 mit 2 Taf. Ld. 1902, Egypt Expl. Fund): Darunter befinden sich auch acht z. T. noch unbekannte Fragmente der sahidischen Bibelübersetzung (vgl. ThLz 1903, 6, 175). Das Werk ist grundlegend für die Verwertung dieser Art von Literatur (OrLz VI 2, 59 ff).

Hoberg, G., *Die älteste lateinische Übersetzung des Buches Baruch* (vgl. oben S. 108). Von den beiden gedruckten lat. Übers. ist die bei Sabatier eine überarbeitete Vetus latina gegenüber der in die Vulg. aufgenommenen. Eine 3. lat. Übersetzung im Codex Legionensis zu Léon in Spanien, ab-

schriftlich im Cod. Vat. lat. 4859, ist älter als der Text in der Vulgata und mit letzterer im Text des Sabatier benutzt. LXX und die drei lat. Texte werden abgedruckt. Zum Schluſs fügt er noch bei den apokryphen 1. Brief Baruchs in der syrischen Übersetzung nach der Bibelausgabe von Mosul. — Die wirklich älteste Übers. will gefunden haben **Amelli, A. M.,** *De Libri Baruch vetustissima latina versione usque adhuc inedita in celeberrimo codice Cavensi.* Epistola A. M. Amelli ad A. M. Ceriani (Fol. 16. Monte Casino 1902): Bar 3, 24—37 nach den verschiedenen Texten mit kritischer Untersuchung. Hoberg will Lit. Rundsch. 1903, 2, 47 daran noch zweifeln und verspricht eine Vergleichung von Cod. Legionensis mit Cavensis

Nestle, E., *Andron* (Arch. f. lat. Lex. u. Gramm. XIII 128): Bringt hierfür einen neuen, im Thesaurus linguae latinae fehlenden Beleg aus dem Lyoner Oktateuch Richt 3, 23 bei. Dem griechischen ἐξῆλθεν Ἀὼδ τὴν προστάδα entspricht daselbst „exiit Aod in androna". C. W.

Harnack, A., *Der pseudocyprianische Traktat de singularitate clericorum ein Werk des donatistischen Bischofs Macrobius in Rom* (TU. NF. IX 3, 1—72): Schliefst sich der Hypothese J. Morins an, wonach die in Hartels Cyprian III 173 ff abgedruckte Schrift den von Gennadius De vir. ill. 5 besprochenen „Macrobius presbyter ... Donatianorum postea in urbe Roma occultus episcopus" (etwa 363 bis gegen 375) zum Verfasser hat, und handelt in einer „Beilage" S. 58—72 über die Bibel des Macrobius. Er glaubt konstatieren zu können, „daſs von allen verglichenen Texten der des Lucifer dem unserer Schrift am nächsten steht". C. W.

Bonaccorsi, G., *La Volgata al concilio di Trento.* Estratto dalla Scuola Cattolica (8°. 49. Mailand): S. oben S. 202. Das tridentinische Dekret ist disziplinär, nicht dogmatisch zu verstehen (vgl. Str III 1, 209 f).

Whitney, H. M., *The latest Translation of the Bible.* IV. Supplementary (Bs LX Nr 237, 109—120): Vgl. oben S. 86. Register der behandelten Bibelstellen. — V. The Question of Modernness, in the Light of two recent Examples (ebd. 238, 342—357): Prüft The Twentieth Century NT und The American Bible (by F. S. Ballentine 1902).

Bliss, F. J., and **Macalister, A. St.,** *Excavations in Palestine during the Years 1898—1902.* With a Chapter by Prof. D. Wunsch, and numerous Illustr. from Photographs and from Drawings made on the Spot, by R. A. St. Macalister (4°. 292. PEF. 50 *s*).

Grammatica, L., *Le vie romane della Palestina* (Str II 6, 522—541): Vgl. oben S. 87.

Gatt, G., *Zur Topographie Jerusalems* (ZdPV XXV 3/4, 178—194): Zu Josephus, Bell. jud. 5, 4. 1 über die Hügel der Stadt. G. hält gegen Rieſs, Schick, Weikert, Kohout fest an seiner früheren Auslegung.

Mommert, C., *Aenon und Bethania, die Taufstätten des Täufers nebst einer Abh. über Salem, die Königsstadt des Melchisedek* (8°. VIII u. 97. Lp., Haberland. *M* 2.—): Das heutige Ain Dschirm, 12 km südlich von Skythopolis, ist die berühmte Taufstätte. Vgl. unten S. 319.

c) Auslegung.

Groff, W., *Études sur certains rapports entre l'Égypte et la Bible* (8°. 14, avec fig. P., Bouillon): Sep.-Abz.; vgl. oben S. 87.

Rohling, A., *Die ewige Alleinherrschaft des Glaubens auf Erden.* Eine Inschrift aus Damaskus, erklärt und erläutert (8°. 88. München, Schuh. *M* 1.20).

Schmid, Fr., *Der Unsterblichkeits- und Auferstehungsglaube in der Bibel* (vgl. oben S. 86): Behandelt alle Bibelstellen, die den Gegenstand betreffen, mit der umsichtigen Abwägung, die man von dem Verf. gewohnt ist. Das Ergebnis bedeutet eine Revision der gewöhnlichen dogmatischen Anschauung über die Schriftlehre. Der Unsterblichkeitsglaube kommt in der Regel im Verein mit dem Auferstehungsglauben zum Ausdruck, wes-

halb über die Zeit vom Tode des Einzelnen bis zum Endgericht keine Klarheit, selbst nicht im NT zu finden ist. Anderseits will er dem Gedanken nicht zu sehr Nachdruck geben, dafs das AT hauptsächlich zeitliche Vergeltung in Aussicht stelle; finde sich doch schon die Auferstehung verheifsen im Protevangelium. Hier und sonst ab und zu macht sich eine gewisse Kunst der Auslegung geltend, die möglichst viel in der Heiligen Schrift findet, so sehr der Verf. dem Schrifttext im allgemeinen gerecht zu werden sucht. Auch müfste dem Urtext mehr Berücksichtigung zu teil werden, wenn die genuine Lehre des AT angestrebt werden will. Bietet viel Material zur Auslegungsgeschichte der Stellen.

Taylor, C., Note on Hosea VI. 2 (ExpT XIV 5, 213): Kann im NT 1 Kor 15, 4 Lk 24, 44 Jo 2, 20 f nur zu Grunde gelegt sein nach dem Grundsatze der jüdischen Exegese: אב תקרי, d. h. mit Text- und Sinnänderung.

B. Das Alte Testament.

a) Kanon. Geschichte der Exegese. Hebräische Grammatik und Lexikographie.

Kasteren, J.P. van, S.J., *Het Oude Test. van Origenes* (Studiën, XXXV. Jaarg., Deel LX 61—81): Gegen Wildeboer (vgl. oben S. 88) weist K. nach, dafs O. zwar manchmal ausdrücklich vom jüdischen Kanon redet, dafs er aber davon prinzipiell als auf kirchlicher Überlieferung beruhend und praktisch durch Gebrauch der Deuterocanonica den christlichen Kanon unterscheidet.

Kasteren, J. P. van, S. J., *De Canon des Ouden Verbonds in de eerste eeuwen der Kerk* (Studiën, XXXV. Jaarg., Deel LX 209—252): Erweitert obiges Streitthema. Die Kirchenväter der ersten drei Jahrh. zeugen für einen Kanon mit den deuterokanonischen Büchern. Wildeboers Unterscheidung einer kirchlichen Tradition, beruhend auf der Theorie von der Verbindlichkeit des jüdischen Kanons, und einer consuetudo ecclesiae, die weiter ging, lehnt K. mit Recht ab. Auch in der Vielgestaltigkeit der Kanonanschauungen in der ersten Zeit scheint er mir recht zu haben. Dafs Hieronymus zuerst die Theorie vom jüdischen Kanon aufgestellt hat, ist doch nicht so sicher.

Steinschneider, M., *Supplément aux catalogues et mss hébreux et samaritains de la bibliothèque impériale.* Aus ZhB (4°. 8. Frankf. a. M., Kauffmann. *M* 3.—).

Wijnkoop, J. D., The Neo-hebraic Language and its Literature (JqR XV Nr 57, 23—55).

Grünhut, L., *Sefer Ha-likkutim.* Sammlung älterer Midraschim und wissenschaftliche Abhandlgn (in hebr. Spr.). 6. Tl. (8°. 84 u. 14. Frankf. a. M., Kauffmann. *M* 1.60): Enthält: a) Fragmente des Jalkut ha-Machiri zu Mischle; b) Kollektaneen aus dem alten Midrasch Jelamdenu zu Gn nebst Anmerkungen zu Sefer Ha-Likkutim IV u. V von S. Buber.

Faulhaber, M., *Hohelied-, Proverbien- und Prediger-Catenen untersucht.* Theol. Stud. d. Leo-Ges. 4 (8°. XV u. 176. Wien, Mayer. *M* 5.40): 90 handschriftl. Salomonskatenen aus versch. Bibliotheken in Deutschland, England, Italien, Spanien, Frankreich sind untersucht und nach 12 bzw. 17 Typen ausgeschieden.

Montzka, H., Die Quellen zu den assyrisch-babylonischen Nachrichten in Eusebios' Chronik (Beitr. z. a. Gesch. II 3, 351—405): E. benutzte zu den besten griechischen Quellen auch noch die Bibel. „nicht ohne dafs er sich auch gegen diese einen leisen Zweifel erlaubt hätte". Sein Verhältnis zur biblischen Chronologie wird eingehend behandelt.

Blachère, F., Commentaire de S. Augustin sur un verset du Livre de la Sagesse (IV, 11) (Rev. August., août-sept. 1902, 409—421).

Bacher, W., Die Echtheit der Dûnasch zugeschriebenen Kritik gegen Saadja (MGWJ XLVI 9/10, 478—480): Stimmt Eppenstein gegen Porges zu; vgl. oben S. 85. — Auch Eppenstein hält seine Darlegungen aufrecht (ebd. 11/12, 533—536).

Ibrâhîm Ibn Jakûb, *Mischpâtîm.* Ein samaritanisch-arab. Commentar zu Ex 21—22, 15. Nach einer Berliner Hs hrsg. und mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen von Dr. M. Klumel (8°. 13 u. XXXIV. B. 1902, Poppelauer. *M* 1.80).

Poznański, S., *Commentaire sur le Livre d'Osée par Eliézer de Beaugency* [hebr.] (Berdyczew 1902, Scheftel).

Steinschneider, M., *Die arabische Literatur der Juden* (8°. LIV, 348 u. 32. Frankf. a. M. 1902, Kauffmann. *M* 16.—): Erstreckt sich auch auf hebr. Sprachwissenschaft, Bibelübersetzung und -auslegung. Im Anhang die arabische Literatur der Samaritaner (Köln. Volksztg 1903, Lit. Beil. Nr 5).

Hirschfeld, H., Descriptive Catalogue of Hebrew Mss. of the Montefiore Library VIII (JqR XV Nr 56, 787—791; 59, 551—558): Grammar and Lexicography, Index; vgl. oben S. 89 f.

Nolan, E., and **Hirsch, S. A.,** *The Greek Grammar of Roger Bacon and a Fragment of his Hebrew Grammar.* Ed. from the Mss with Introd. and Notes (8°. LXXV u. 212. Cambridge 1902, Univ. Press). Für letzteres (S. 197 ff) glauben die Herausgeber die Herkunft von Bacon erweisen zu können.

Margolis, M. L., The twenty-seventh Edition of Gesenius's Hebrew Grammar (AmJsemL XIV 3. 159—170): Eine Fülle kritischer Bemerkungen sachlichen wie methodischen Belanges.

Praetorius, F., Über einige Pluralformen des Semitischen (ZdmG LVI 4, 685—696): Die auch im Bibl.-Aram. vorkommende Plur.-Endung ē ist ursemitisch, nicht aus ajja kontrahiert; letztere sekundär.

Kelso, J. A., Is the Divine Name in Hebrew ever equivalent to the Superlative? (AmJsemL XIX 3, 152—158): Der Gottesname wird oft beigesetzt, um den Superlativ auszudrücken (so gegen Prat, Rb X 497 ff); aber viele Stellen, welche die Grammatiker gewöhnlich als Beweise hierfür anführen, sind nicht beweisend.

Nathan, N. M., Eine Bemerkung zu ina pani [*šu*] (OrLz VI 4, 184 f): = לפני Gn 13, 9; 24, 51.

Butler, C. E., *OT Word Studies.* An Attempt to make clear the exact Meaning of 165 Hebrew Words, arranged in Groups of Synonyms (12°. 266. N. Y., Abbey Press. *Fr* 5.10).

Kautzsch, E., *Die Aramaismen im AT, untersucht.* I. Lexikalischer Teil. Halleisches Osterprogr. für 1901 u. 1902 (8°. V u. 111. Halle, Niemeyer).

Offord, J., and *Pilcher, E. J., Some Punic Analogues* (PSbA XXIV 7/8, 283 f): Aus punischen Inschriften ist zu belegen: אלם = Elim (pl. maj.) als Apposition zu Nomina im Singular; עיפה = עיפה Ruth 1, 4. 14; בראם[ע] 2 Sm 6; 1 Chr 13 usw.

Ranke, H., *Die Personennamen in den Urkunden der Hammurabidynastie.* Ein Beitrag zur Kenntnis der semitischen Namenbildung (8°. 52. München 1902, Lukaschik. *M* 2.80): Die für diese Periode neuerdings zugänglich gewordenen Quellen erklären die Beschränkung auf die Periode des Zeitgenossen Abrahams. Grammatisch, lexikographisch, religionsgeschichtlich werden die Namen ausgebeutet. Der Wert für die Bibel beruht auf den babylonischen Beziehungen. Der Verf. verweist öfter auf den Unterschied zwischen semitischer und indogermanischer Namenbildung.

Pilcher, E. J., Ana-pani-Îli illustrated from the Hebrew (PSbA XXIV 4/5, 105): Hebräische Äquivalente und Bedeutung dieses Namens, der auch ebd. 93 ff erörtert wird.

Levy, J. H., The Tetra(?)grammaton (JqR XV Nr 57, 97—99): Genesis des Namens: יָהּ + Nominativ-Endung u: יָהוּ; + paragog. ה: יְהוֹהּ. Die Vokale sind nicht Entlehnung von אֲדֹנָי. Das ּ scheint nicht hinreichend motiviert.

Guidi, J., Une terre coulant du lait avec du mel (Rb XII 2, 241—244): חלב ודבש Milch, mit Honig versüfst, wie arabische Parallelen dartun; gegen Stade-Usener; vgl. oben S. 94.

Haupt, P., The Hebrew Term shâlish. In: Beitr. z. Assyr. u. sem. Sprachw. IV 4 (1902): Ein original-hebräischer Terminus; = der dritte Kämpfer auf dem Streitwagen; so schon Siegfried-Stade.

Daiches, S., Lexikalisches (ZA XVII 1, 92 f): שׁחט Gn 40, 11 = nach assyr. „auspressen, ausdrücken". מלח viell., assyr. entsprechend, = „Schmutz".

Nau, F., „Béhémoth" ou „la sauterelle" dans la tradition syriaque (Rsém XI 1, 72—75): Nicht „Flufspferd" nach Bochart; die einheimischen Schriftsteller vergleichen es nie damit. Die Wiedergabe der Syrer ist beachtenswert.

Riefsler, Zu der Bedeutung von משח in Jes. 21, 5 und 2 Reg. 1, 21 (TQS LXXXV 1, 154 f): Assyr. mašâ'u = KAR und KAR = ikîmu „wegreifsen". 2 Rg (= 2 Sm) 1, 21: Saul der Gesalbte.

Nestle, E., Tortoise in the Bible (ExpT XIV 4, 189): צב bedeutet nach LXX (Os 12, 12) und Theod. (Ekkle 12, 8) sowie nach dem Aram. und Neuhebr. die „Landschildkröte". Dafs es solche wirklich gab in Palästina, bestätigt ihm *J. D. Crace* (ebd. 6, 286). — Vgl. auch ZatW XXIII 1, 133 f.

b) Text und Übersetzungen.

Conder, C. R., *The First Bible* (8°. 252. Ld., Blackwood. 5 *s*): Das war eine Bibel in Keilschrift auf Täfelchen (Gn viell. 70 solcher Täfelchen). Später wurde sie in alphabetische Schrift übertragen und zwar von verschiedenen Schreibern in verschiedener Weise.

Cook, St. A., A Pre-Massoretic Biblical Papyrus (PSbA XXV 1, 34—56 mit Tafeln; vgl. oben S. 90): Nähere Beschreibung mit Faksimile, Umschreibung und Übersetzung. An Zahl und Eigenart der Varianten mit keinem Ms zu vergleichen. Keine Rückübersetzung aus dem Griechischen. Die Varianten weisen darum in eine Zeit zurück, wo der Text noch nicht fixiert war; das Ms selbst mag in das 2. christliche Jahrh. gehören. Literarkritisch steht diese Form des Dekaloges zwischen Ex und Dt, eher eine einfachere Gestalt von Dt. Vielleicht zugehörig zu einem Lektionar oder einer Sammlung von Thorastellen oder ein liturgisches Fragment; möglich wäre auch, dafs das Dt-Exemplar eine vom MT abweichende (ägyptische?) Form hatte. — Vgl. Derselbe. *A Unique Biblical Papyrus* (ExpT XIV 5, 200—203). — *Burkitt, F. C., The Hebrew Papyrus of the ten Commandments* (JqR XV Nr 59, 392—408): Abb., Geschichte, Umschrift und Übersetzung. Wegen Ähnlichkeit mit einer nabatäischen Inschrift um 55 n. Chr. zu datieren. Der MT gilt B. als älter und besser. — *Offord, J., The newly discovered Pre-massoretic Hebrew Papyrus* (Am. Antiq. and Or. Journ., Jan.-Febr. 1903).

Crum, W. E., The Decalogue and Deuteronomy in Coptic (PSbA XXV 2, 99—101): Die bemerkenswerte Zusammenstellung von Dt 6. 4 mit dem Dekalog in Cooks Papyrus findet Cr. auch im Ms Or. 5638.1 und 5641 des Br. Mus.

Kahle, P., *Der masoretische Text des AT nach der Überlieferung der babylonischen Juden* (vgl. oben S. 90): Die jemenischen Hss sind nicht echt orientalisch. Das Berliner Ms. or. qu. 680 betrachtet der Verf. als unbeeinflufst von der tiberiensischen Schule. Daher bestimmt er nach ihm Terminologie, Lesarten, Punktation, Formenlehre der orientalischen Überlieferung. Als Beilagen gibt er die Massora magna zu den Proverbien, den Abdruck von Ps 90—103, Ct, Thr 1 nach diesem Ms. Für Textgeschichte, insbes. die Massora (viele Korrekturen zu Ginsburg und Baer), ebenso für die Grammatik ist die Arbeit von Bedeutung. Wenn die Aufstellungen der Schrift über den sicher orientalischen Charakter der Hs sich bewähren, so ist damit ein ganz wertvolles Ergebnis gewonnen.

Ginsburg, C. D., The Text of the Hebrew Bible in Abbreviations (Journ. of Philol. XXVIII Nr 56, 254—270): Vortrag, gehalten auf dem Orientalistenkongrefs zu Rom 1899. Fast vollständig in Abkürzungen geschrieben sind 2 Blätter aus der Geniza von Kairo im Brit. Mus. in London, enthaltend Lv 20, 14^b—21, 20^a. Nm 1, 36—2, 16. Zweck: Hilfe zum Auswendiglernen der Heiligen Schrift. Der Konsonant mit dem Akzent gilt regelmäfsig als Abkürzungszeichen. Abb., Umschrift und Auflösung.

Granberry, J. C., Jehovah (BStdt VII 2, 107—110): Dieser Name später aus religiöser Scheu geändert (ohne neue Gesichtspunkte).

Redpath, H. A., The present Position of the Study of the Septuagint (AmJTh VII 1, 1—19): Rückblick auf die Arbeiten des letzten Jahrh., die Papyrus- und andere Hss-Funde der letzten Zeit. Zur gegenwärtigen Aufgabe gehört die Herausgabe der LXX, deren I. Bd wohl noch einige Jahre brauchen wird; Gruppierung der Hss, Vergleichung derselben ist eine sehr dankbare Aufgabe, insbes. für jüngere Forscher. Die gegenwärtige Gruppierung der Hss ist keineswegs definitiv. Ein Cambridger Forscher ist daran, die Resultate aus Deifsmanns Bibelstudien zusammenzustellen. Beachtung verdient, was er D.s weitgehender Ablehnung von Hebraismen gegenüber einwendet. Den MT stellt er hoch gegenüber der verbesserungsbedürftigen LXX. Manche Mifsverständnisse führt er darauf zurück, dafs drei zusammen arbeiteten bei der Übersetzung: einer las den hebräischen Text, ein zweiter zweisprachiger diktierte das griechische Wort, ein dritter schrieb dasselbe. So konnte Verhörung des hebräischen und griechischen Textes eintreten (?). Die Mahnung, eifriger sich dem LXX-Studium zuzuwenden, welche den interessanten, sachkundigen Artikel schliefst, verdient willige Befolgung.

Hart, J. A. H., The new Septuagint Fragment (JthSt IV Nr 14, 215 bis 217): Vgl. oben S. 90. Genauer Abdruck. Nichts fordert einen Ursprung nach dem 6. Jahrh.

Serruys, D., Anastasiana (Mél. d'arch. et d'hist. XXII [1902] 2,3): Von der durch Mai und Loofs bekannten „Antiquorum patrum doctrina de Verbi incarnatione" hat S. eine 4. Hs (Cod. 507 s. XII vom Athos) gefunden, die in Kap. 32 zwei unbekannte Stücke bietet: a) Eine Erklärung der kritischen Zeichen der Hexapla (S. 189—193), wonach der Lemniskus eine Übereinstimmung zweier Übersetzer im Gedanken, der Hypolemniskus eine solche in der Form anzeigt; die unklaren Deutungen des Epiphanius und Isidor sollen auf dieser Quelle beruhen. b) Eine Stichometrie des A und NT (S. 194—207) mit eigener Ordnung der Bücher und selbständiger Stichenzählung. S. schreibt das ganze Werk dem Anastasios Sinaites zu.

Redpath, H. A., The Geography of the Septuagint (AmJTh VII 2, 289—307): Die einzelnen Übersetzer besafsen eine wenig ausgebreitete geographische Kenntnis, was an der Wiedergabe der Namen gezeigt wird.

Deifsmann, A., Die Hellenisierung des semitischen Monotheismus (Neue Jahrb. f. d. klass. Altert. XI/XII 3, 161—177; Sep. ersch. Lp., Teubner): In der Wiedergabe von יהוה durch κύριος in der LXX zeigt sich der Einfluſs der hellenistischen Weltreligion. Auch für die übrigen Gottesnamen und für andere Begriffe, z. B. ברית — διαθήκη, sucht D. (allerdings noch künstlicher und mühsamer) die Erweiterung der Vorstellungswelt in der LXX zu erweisen.

Howorth, H. H., Some unconventional Views on the Text of the Bible. IV: The Septuagint Text of the Book of Nehemiah (PSbA XXIV 9, 332—340; XXV 1, 15—22; 2, 90—98): Esdras Graecus ist es; in der griechischen Bibel haben wir für Chr, Esr, Neh den Theodotiontext. So bereits in einem früheren Aufsatz (vgl. oben S. 104), hier Nachträge und nähere Begründung, zugleich über Zeit der Wirksamkeit des Nehemias, Wert des Josephus, Komposition von Esr-Neh mit einer Fülle von Einzelheiten. — Den H. Zustimmenden (ebd. 9, 332 f) reiht sich *Torrey, C. C., The Greek Versions of Chronicles, Ezra and Nehemiah* (ebd. 3, 139 f) an.

Nicht erst Whiston 1722 (so Howorth), sondern bereits Grotius 1644 hatte diese Ansicht.

Scheftelowitz, J., Zur Kritik des griechischen und massoretischen Buches Esther (MGWJ XLVII 1/2, 24—37): Prüft noch einmal (gegen Jahn; vgl. oben S. 91) die Stellen, die für die Priorität der LXX gegen MT zu sprechen scheinen.

Thackeray, H. St. J., The Greek Translations of Jeremiah (JthSt IV Nr 14. 245—266): Verschiedene Übersetzerhände sind bisher schon angenommen worden. Th. weist 1—28 und 29—51 (52 Anhang) zwei verschiedenen Übersetzern zu, was nicht auf eine beabsichtigte Teilung für die Übersetzung, sondern auf zwei Sammlungen der Prophetien zurückzuführen ist. Entwirft versuchsweise eine Geschichte des Jr-Textes und kritisiert die früheren Ansichten. Die Übersetzung des 1. Teiles von Baruch ist derselben Hand zuzuweisen wie der 2. Teil des Jr. Forts. f.

Plasberg, O., Straſsburger Anekdota. V. Aus dem AT (Arch. f. Papyrusf. II 2/3, 224—228): Pap. gr. 748 Stücke aus Gn 25, 19—22; 26, 3—4, in das 5. Jahrh. zu setzen, von der LXX abweichend, näher dem MT. Pap. gr. 911 2 Sm 15, 36—16, 1; 16, 3 f, ca. 4. Jahrh.

Jastrow, M., *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature.* P. XV [שיבושא—קרוב] (4°. 1413—1556. Ld. 1902, Luzac).

Ginsburger, M., *Pseudo-Jonathan (Thargum Jonathan ben Usiël zum Pentateuch).* Nach der Lond. Hs (Brit. Mus. add. 27031) herausgeg. (8°. XXI u. 366. B., Calvary. *M* 8.—): Die Hs unterscheidet sich von den Ausgaben. In der Einl. u. a. Verhältnis zu den andern Targumen erörtert. Hiergegen vgl. A. Marx, OrLz VI 3, 123—129.

Bacher, W., Le taureau de Phalaris dans l'Ayada (RÉj XLV Nr 90, 291—295): Behandelt die Legende, die sich an 2 Chr 23, 11 anschliefst. Die Erklärung des Aruch = „Maultier" hat viel für sich gegenüber „Erzkessel". Nestles Korrektur טלאה = „Sternbild" (vgl. oben S. 90) lehnt B. ab. Von einem ehernen Stier redet Midraš hagadol.

Kahle, P., Fragmente des samaritanischen Pentateuchtargums, herausgegeben und erläutert (ZA XVII 1, 1—22; vgl. oben S. 90): Abdruck von Dt 32, 1—29 (nach Ms Or. 5036 des Brit. Mus. mit Variantenapparat und textkritischen Anmerkungen), des Petersburger Fragmentes Nr 184 Gn 22, 23—24. 58; die Varianten von Ms Or. 1441 des Brit. Mus. zu Petermanns Text Gn 32, 17—35, 11; 36, 28—38, 21.

Schmiedl, A., Randbemerkungen zu Saadja's Pentateuchübersetzung (MGWJ XLVI 7/8, 358—363): Vgl. oben S. 91. III. Parallelen zwischen Onkelos und Saadja. Ausgewählte Beispiele, den dominierenden Einfluſs des Onkelos auf S. zu erweisen.

Poznański, S., Miscellen über Saadja (MGWJ XLVI 7/8, 364—372): IV. Saadjas Übersetzung zum Buche Esther. S. hat wohl alle Bücher übersetzt. Est will P. finden in dem Wien 1896 veröffentlichten jemenischen Gebetbuche S. 403—423, vielleicht auch unter den in letzter Zeit nach Europa gelangten jemenischen Hss.

Heisz, A., *Eine anonyme arabische Übersetzung und Erklärung der Propheten Zephanja, Haggai und Zecharja,* hrsg. u. m. krit. Anmerkungen versehen (8°. 48. B. 1902, Poppelauer. *M* 1.50).

Matthias, A., *Untersuchungen über die deutsche Übersetzung des AT in der Münchener Hs Cg 341 aus dem 14. Jahrh., besonders über Prolog, Genesis und Exodus.* Dissert. (133 S. Greifswald).

Bernfeld, S., *Die heilige Schrift,* nach dem masoretischen Text neu übersetzt und erklärt, nebst einer Einleitung (8°. 886. B., Calvary).

Gerloff, W., *Über die Veränderungen im Wortgebrauch in den engl. Bibelübersetzungen der Hexapla 1388—1611.* Dissert. (8°. 54. B., Mayer. *M* 1.50).

Rosenau, W., *Hebraisms in the authorized Version of the Bible* (12°. 283. Baltimore, Friedenwald. *Fr* 10.—).

Smith, H. G., „Adam" in the Revised Version (Am.JTh VI 4, 758—761): Prüft, ob richtig als Eigenname und Appellativnomen übersetzt.

Fenton, F., *The Bible in modern English.* Vol. III. Containing the Books of the Prophets (8°. IX u. 245. Ld., Patridge. 2*s* 6*d*).

Driver, S. R., Specimen of a new Translation of the Prophets (Exp VI Nr 35, 321—334; 37, 37—48; 38, 147—160; 39, 229—235; 40, 316—320; 41, 353—369): Vermifst in den beiden englischen Übersetzungen (the Authorized Version und the Revised Version) Genauigkeit und Klarheit und gibt zur Probe eine Übersetzung von Jr 2, 1—16, 9.

c) Allg. Text- und Literarkritik. Religion. Theologie.

Winckler, H., *Altor. Forsch.* 3. Reihe II 1 (18 der ganzen Folge. 8°. Lp. 1902, Pfeiffer), 212—244: *Zum AT*: Die zahlreichen Bemerkungen meist textkritischer Art, bald mehr, bald weniger überzeugend, beschäftigen sich mit: Marduk, Jos 10, 41; 12, 16; 2 Sm 5, 23—25; Is 5, 18; 13, 8; 19, 18; 21, 11f; Jb 30, 24; Is 27, 1; 34, 11; נטה = assyr. nadû, מחה, ברית, Is 46, 1. 2; Jr 4, 17, חרשה, Os 11, 4; Soph 2, 5; Prv 9; Jb 5, 5; 38, 10; Ct 3, 9f; 8, 9; 6, 4, סלה.

Cheyne, T. K., *Critica biblica*; or Notes on the Text of the OT Writings. 1. *Isaiah and Jeremiah.* 2. *Ezekiel and Minor Prophets* (8°. Ld., Black. 2*s* 6*d* u. 3*s*).

Lambert, M., Notes exégétiques (RÉj XLV Nr 90, 289—291): Zu Is 49, 6; Prv 23, 4; 27, 25; Nm 11, 33 (vertikale Dittographie); 1 Sm 2, 23; Prv 13, 4; Jos 3, 14.

Perrochet, A., La critique de l'AT à la fin du XIX^e siècle (RThPh XXXVI 1, 5—33): Schildert für im praktischen Leben stehende Theologen die Kritik seit den letzten 30 Jahren. Gegen Hyperkritik, insbesondere gegen pseudepigraphischen Charakter aller Propheten.

Scerbo, F., *Il VT e la critica odierna* (vgl. ob. S. 92): Es wird dem Verf. nicht schwer, in den angeführten Einzelheiten aus Gn und Propheten die Kritiker (Gunkel, Duhm, Regenbogenbibel u. a.) der Oberflächlichkeit, Willkür, Mafslosigkeit zu überführen. Die metrischen Systeme zur Textkritik zu verwenden, wird man mit S. für verfrüht halten dürfen. Zu weit geht er aber, wenn er die ernsten Bemühungen um die Feststellung metrischer Formen als „Epidemie", als „Modesache" bezeichnen will. Seine allgemeinen Gründe gegen jegliche Metrik sind nicht überzeugend. Die Verwertung des Assyrischen soll nicht blofs eine Zusammenstellung ähnlich klingender Worte sein. Der gewifs zu vermeidenden Überschätzung der LXX stellt er eine zu hohe Wertung des MT gegenüber. Sein Alarmruf gegen die Kritik richtet sich insbes. gegen die kritischen Ansätze der kath. Exegese; sofern er die gemäfsigte Kritik bekämpft, jedenfalls zu weitgehend, wie mit Recht eine eingehende, sachgemäfse Rezension des Buches: *X., Il VT e la critica odierna* (Civ. Catt. XVIII 9 [1903] 578—585) betont. Dort wird darauf hingewiesen, was die neuere Zeit an neuen Mitteln für die Forschung zu Tage gefördert. Das gewährt auch Aussicht auf neue Resultate in den Bahnen einer gemäfsigten Literar- und Textkritik.

Pope, H., Undesigned Coincidences in the OT. The Veracity of the OT Narrative (Dublin Rev., Okt. 1902, 314—332). Eine Auswahl solcher Stellen zeigt, dafs die Berichterstatter Zeitgenossen der Ereignisse waren oder von Zeitgenossen ihre Berichte überkamen.

Vetter, P., Die litterarkritische Bedeutung der atl Gottesnamen (TQS LXXXV 1, 12—47; 2, 202—235): Der Gebrauch verschiedener Gottesnamen ist ohne Prüfung der Ursprünglichkeit derselben im MT zur Quellenscheidung verwendet worden. Eine erschöpfende Statistik ermöglicht Prüfung. Für Ps und historische Bücher läfst sich bewufste Änderung

nachweisen, nicht aber in Gn (gegen Hummelauer, Hoberg); Samar. und Pešittho bestätigen die Erhaltung der ursprünglichen Gottesnamen im MT; LXX weniger zuverlässig.

Jäger, Die wissenschaftliche Kritik am AT in der Schule (Zeitschr. f. ev. Rel.-U. XIV 2).

König, X., *De la sincérité dans l'enseignement de l'histoire sainte de l'AT aux enfants* (8°. 68. P., Fischbacher).

Richert, H., Zu den Bedenken gegen die Lektüre atl Geschichten in den unteren Klassen (Monatschr. f. höh. Schul. I 12, 673—679): Wendet sich gegen R. Haasen, „Einige Bedenken gegen die Lektüre atl Geschichten in den unteren Klassen" in der Oktober-Nr der Zeitschr. Es soll ein religiöses Verständnis des AT angebahnt werden, das Anstößige für die moderne Bildung müsse beseitigt, das Wertvolle der traditionellen Anschauungen aber geschützt werden. Einem Beitrag zur Frage von katholischer Seite wird entgegengesehen.

Lagrange, M.-J., *Études bibliques: Études sur les religions sémitiques* (8°. XII u. 430. P., Lecoffre. *Fr* 8.—): Vgl. oben S. 93. Bespr. folgt.

Sayce, A. H., *The Religions of Ancient Egypt and Babylonia.* Being the Gifford Lectures on the Ancient Egyptian and Babylonian Conception of the Divine (8°. 518. Edinburgh 1902, Clark. 8 *s*).

Boissier, A., Matériaux pour l'étude de la religion assyro-babylonienne (PSbA XXV 1, 23—29; 2, 75—81; vgl. oben S. 93).

Marti, K., *Geschichte der israelitischen Religion.* 4., verb. Aufl. von Aug. Kayser's Theologie des AT (8°. XII u. 330. Straßb., Bull. *M* 4.—).

Volck, W., *Die atl Heilsgeschichte übersichtlich dargestellt.* Handreich. zur Vertief. christl. Erk. 8 (8°. VI u. 125. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.80).

Hunnius, C., *Natur und Charakter Jahve's nach den vordeuteronomischen Quellen der Bücher Genesis – Könige.* Dissert. (8°. 63. Straßb. 1902, Heitz. *M* 2.—).

Aeberhard, A., Gottes Umgebung nach den vorexilischen Schriften (Schweiz. theol. Zeitschr. XIX 4, 193—215): Is 6, 1—11. 1 Rg 22, der Elohist mit seinen älteren Quellen, die jahwistischen Schichten, Jdc 5 erweisen die Ausbildung der Engellehre vor der Möglichkeit persischen Einflusses. Die Lokalnumina der Kanaaniter sollen nach Ae. zu Boten Jahwes geworden sein.

Kerswill, W. D., Salvation by Grace in the OT (BStdt VII 2, 101—107): Die Erlösung des AT schloß nicht vollständige Befreiung von Sünden in sich und lag in Gottes freiem Gnadenwillen.

Giamporcari, R., L'immortalità dell' anima nell' AT II (Riv. Crist. V 1, 20—24): Findet die Unsterblichkeit der Seele ausgesprochen.

Muzat, N. L., *Des prophéties scripturaires eschatologiques dans leurs rapports avec la science* (8°. 30. Nîmes 1902, Gervais-Bedot).

Charles, R. H., The Rise and Development in Israel of the Belief in a Future Life (Exp VII Nr 37, 49—64): In Parallele zur Entwicklung vom nationalen Henotheismus zum universalen Monotheismus gestaltete sich auch die Eschatologie aus von der farblosen Auffassung des Scheol zur jenseitigen Vergeltungslehre, individuellen Unsterblichkeit, Auferstehungslehre.

Jelski, *Das Wesen des Judenthums* (8°. 43. B. 1902, Poppelauer. *M* —.50).

Geiger, A., *Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen?* 2., revid. Aufl. (8°. VIII u. 213. Lp. 1902, Kaufmann. *M* 4.—): An der vor 70 Jahren erschienenen 1. Auflage ist nichts geändert, darum ungenügend (ZhB VII 1, 10).

Matthes, J. C., Der Sühnegedanke bei den Sündopfern (ZatW XXIII 1, 97—119): Die Handauflegung bedeutete nicht blos Mitteilung von etwas an andere, so mit Recht gegen Volz; auch die Gründe Volz' dafür, daß die Schuld durch Handauflegung auf das Tier abgeladen sei, weist er mit Geschick zurück; zu weit geht er aber, wenn er jede Satisfaktionstheorie,

auch eine weniger mechanistisch gefafste, hierdurch für ausgeschlossen hält. Die Theorie, die Sühnopfer eine blofse Gabe an Gott, das Blut Nahrung der Gottheit, erfafst das Problem zu wenig tief.

Wiedemann, A., Beschneidung im alten Ägypten (OrLz VI 3, 97—99): Der Befund der Mumien, insbes. der Könige (als Priester) ergibt, dafs weder beim Volke noch bei der Priesterschaft die B. allgemein war, sondern dafs sie in verschiedenen Zeiten verschieden, oft nur gelegentlich in Gebrauch war (vgl. oben S. 97).

Samter, E., Die Bedeutung des Beschneidungsritus und Verwandtes (Philol. LXII 1, 91—94): Ist ein Sühneritus, um die Götter bei Aufnahme eines neuen Mitgliedes in den Stamm zu versöhnen. Daher wirkt die Beschneidung auch noch günstig in der Unterwelt (Ez 22).

Kyle, M. G., The Religion of Israel in its Relation to the Religions of contiguous Peoples. II. Circumcision (BStdt VII 1, 17—23): Die Beschneidung, bei andern Völkern eine ärztliche Mafsnahme, wurde für Israel von Gott zur religiösen Zeremonie und zum Bundeszeichen gegeben.

Stafford, R. G., The Samaritan Passover (PEF XXXV 1, 90—92): Beschreibung durch einen Augenzeugen.

d) Geschichte. Geographie. Archäologie.

Hilaire, P., La chronologie biblique et les dernières découvertes modernes (Ét. francisc. 1902, VIII 46).

Matthes, J. C., Het Matriarchaat inzonderheid bij Israël (Teyler Theol. Tijds. I 1, 1—23): Spuren bei verschiedenen Völkern erkennt M. an, bes. bei den alten Arabern (gegen Zapletal, an dessen Schrift M. durchgängig anknüpft). Offen gesteht M. die Schwäche mancher bisherigen Beweisgründe zu. Nennung durch die Mutter, Heirat mit der Halbschwester (vom gleichen Vater), Rolle der leiblichen Brüder bei Verlobung gelten ihm als wahrscheinliche Spuren eines Matriarchats, was ihm wohl zugestanden werden kann, wenn anderswoher der Matriarchat als familiäre Entwicklungsstufe erwiesen wird.

Patton, W. M., Ancient Egypt and Syria (Bs LX Nr 237, 92—108): Die engen Beziehungen der Hebräer zu Ägypten nach der Bibel finden ihre Bestätigung.

Krčzmář, A., *Über die Bestimmung des Umfangs und der Detaile der babylon. und assyr. Geschichte.* Aus: Sitzungsber. der böhm. Ges. d. Wiss. (8°. 51. Prag, Rivnáč. *M* —.80).

Goodspeed, G. S., *A History of the Babylonians and Assyrians.* Historical Ser. for Bible Students. Vol. VI (12°. XIII u. 422, Maps, Plans. N. Y. 1902, Scribner. $ 1.25).

Bezold, C., *Ninive und Babylon.* Mit 102 Abb. Monogr. z. Weltgeschichte XVIII (8°. 143. Lp., Velhagen. *M* 4.—): Für weitere Kreise. Überblick über die Ausgrabungen nicht durchsichtig; Plan fehlt, ebenso eine Karte Mesopotamiens. Lebendig und ausführlich ist die inhaltliche Beschreibung der Literatur, Bezolds eigenstes Gebiet. „Ein Tag am Hofe Sardanapals" schliefst die schön ausgestattete Schrift, die trotz der Übergehung der biblischen Angaben für das Verständnis der Bibel von grofsem Werte ist.

Winckler, H., *Die babylonische Kultur in ihren Beziehungen zur unsrigen.* Ein Vortrag. Mit 8 Abb. (8°. 54. Lp. 1902, Hinrichs. *M* —.80): Im Sexagesimalsystem verschiedener Form u. in der Astronomie ist die Hauptberührung zu finden. Was der Verfasser sonst noch an einzelnen Überresten in den verschiedenen peripherischen Kulturerscheinungen, auch in der Bibel, vorbringt, ist oft sehr weit hergeholt.

König, E., *Babyloniens Kultur und die Weltgeschichte.* Ein Briefwechsel (8°. 42. B., Runge. *M* —.70): Eine Ablehnung des Panbabylonismus, wie ihn der „Babyloniker" Winckler im obengenannten Buche vertreten

hat. Insbesondere wird bestritten die Verdoppelung der geschichtlichen Zeit, die höhere Auffassung der Gestirnreligion bei den „Wissenden", der durchgehende Einfluſs Babels auf die Entwicklung der Menschheit, ja auch auf die Semiten.

Knudtzon, J. A., *Die zwei Arzawa-Briefe die ältesten Urkunden in indogermanischer Sprache.* Mit Bemerkungen von S. Bugge und A. Torp (8°. 140. Lp. 1902, Hinrichs. *M* 5.—): Berührt das biblische Gebiet insofern, als Arzawa mit אַרְצָה zusammengestellt wurde; K. hält die Möglichkeit noch fest. Indirekt kommt die Schrift der Exegese zu gute, da sie zwei Dokumente aus dem wichtigen Tell-el-Amarna-Funde behandelt, und da K. Zusammenhang mit den Hati nach Stamm und Sprache für gegeben hält. Der indogermanische Charakter dieser bisher nicht erklärten Briefe beruht in erster Linie auf Verwandtschaft der Formelemente. K. und seine beiden Mitarbeiter bieten alles Material, um die wichtige Entdeckung der Prüfung zu unterstellen. — L. Messerschmidt lehnt in OrLz VI 2, 80 ff zwar die Hauptthese „Indogermanische Sprache" ab, erkennt aber die Förderung der Deutung der Briefe durch K. an. — Sayce in ExpT XIV 7, 328 f ist ebenfalls gegen die Hauptthese und bietet Korrekturen zur Transkription.

Landau, W. v., *Die Phönizier.* 2., durchges. Aufl. (8°. 32. Lp., Hinrichs. *M* —.60).

Niebuhr, C., *Die Amarna-Zeit.* Ägypten und Vorderasien um 1400 v. Chr. nach dem Tontafelfunde von El-Amarna. 2., durchges. Aufl. Der a. Or. I 2 (8°. 32. Lp., Hinrichs. *M* —.60).

Rieber, J., Die El-Amarna-Tafeln und ihre geschichtliche Bedeutung (Kultur IV 3, 161—177): Die Habiri bestimmt = Hebräer; das Datum des Auszugs ist demgemäſs anzusetzen.

Bevan, E. R., *The House of Seleucus.* 2 Voll. With Plates and Maps (8°. XII u. 330, VIII u. 333. Ld. 1902, Arnold. 30 *s*). — Rez. ThLzt 1903, 8.

Reinach, Th., Sur la date de la colonie juive d'Alexandrie (RÉj XLV 90, 161—164): Die Entstehung einer jüdischen Gemeinde in Ägypten (nach Josephus u. a. zur Zeit der mazedonischen Invasion) hatte H. Willrich nicht über Ptolemäus VII. Physkon zurückdatiert. Jetzt ein Zeugnis aus Schedia (20 km von Alexandrien entfernt): ὑπὲρ βασιλέως | Πτολεμαίου καὶ | βασιλίσσης | Βερενίκης ἀδελ φῆς καὶ γυναικὸς καὶ | τῶν τέκνων | τὴν προσευχὴν | οἱ Ἰουδαῖοι. Da der Ausdruck ἀδελφη και γυνη von Berenike II., der Gemahlin Ptolemäus' III., öfter vorkommt, so ist diese, nicht die Gemahlin Ptolemäus' I., darunter zu verstehen. Damit ist die Ansicht Willrichs widerlegt. — *Wilamowitz-Moellendorf, U. v., Alexandrinische Inschriften* (Sitzungsber. der k. pr. Akademie d. W. zu Berlin 1902 XLIX 1093 ff): Veröffentlicht die gleiche Inschrift aus Bulletin de la Société archéologique. — Vgl. auch *Meyer, P. M., Neue Inschriften und Papyrus zur Geschichte und Chronologie der Ptolemäer* (Beitr. z. a. Gesch. II 3, 477—479). — ThLzt 1903, 5, 156: *Eine jüdisch-griechische Inschrift.*

Adler, E., und *Seligsohn, M., Une nouvelle chronique samaritaine* (suite et fin) (RÉj XLV Nr 90, 223—254; XLVI 91, 123—146): Vgl. oben S. 96.

Rohling, A., *Das Judentum nach neurabbinischer Darstellung der Hochfinanz Israels* (8°. 120. München, Schuh): Gegen Güdemann; oben S. 96.

Glaser, E., *Zwei Publikationen über Ophir, besprochen* (8°. 40. München 1902, Lukaschik. *M* 1.—).

Saul, J., Auf der Sinai-Halbinsel. Vom Dschebel Musa nach el-Akaba (Deutsche Rundschau für Geogr. u. Stat. XXV 1. H.).

Jaussen, A., Voyage du Sinaï (Rb XII 1, 100—114): Angabe der berührten Orte und ihrer Entfernungen.

Kelman, J., and **Fulleylove, J.**, *The Holy Land* (4°. XV u. 301. Ld. 1902, Black. 20 *s*): Letzterer fertigte die 92 farbigen Illustrationen (vgl. ExpT XIV 4, 177 f).

Marmier, G., Contributions à la géographie de la Palestine et des pays voisins. III: *La conquête de la région septentrionale de la Palestine par Josue* (RÉj XLV Nr 90, 163—171; vgl. oben S. 96): Sucht die einzelnen Punkte des Zuges Josues (Jos 11, 1—5) festzustellen.

Clermont-Ganneau, *Recueil d'Archéologie Orientale.* Vol. V, parts 12—17, § 42: *Where was the mouth of Jordan in the Time of Joshua?* (nach PEF XXXV Jan. 1903, 94f): Jos 18, 19; 15, 5; 15, 2 setzen eine Bai oder Lagune am Nord- und Südende des Toten Meeres zur Zeit Josues voraus. Die Höhe des Meeres mufs 328 Fufs mehr betragen haben (gegen letztere Behauptung verhält sich der Berichterstatter C. W. W. ablehnend).

Sayce, A. H., Recent and Oriental Archaeology (ExpT XIV 7, 328—330): Zu Šišaks Liste der eroberten palästinischen Städte, insbes. „Paran" ('A-n-p-r-n).

Smith, G. A., Studies in the History and Topography of Jerusalem (Exp VII 37, 1—21; 38, 122—135; 39, 208—228; 40, 298—315; 41, 321—337): 1. *A general View of the City.* 2. *The Name Jerusalem and other Names.* Gegen Haupt hält S. die babylonische Form Urusalim für Verderbnis eines hebräischen oder kanaanäischen Namens. Deutung viell.: „Herd (אגן) des Friedens". Die verschiedenen Formen des Griechischen und Lateinischen usw. werden erörtert. 3. *The Waters.* 4. *The Prelude.* Aus den Briefen des Abd-Khiba (El-Amarna-Fund) sucht er die Topographie zu gewinnen. Der östliche Hügel (Ophel) war wahrscheinlich der Ort für Burg und Stadt des Abd-Khiba. 5. *The Beginnings of the History.* Davids Tätigkeit.

Mommert, C., *Salem, die Königsstadt des Melchisedek.* Eine christl.-archäol. Studie (8°. 37. Lp. 1902, Haberland. *M* —.75): Vgl. oben S. 309. Nicht Salem bei Aenon noch im Osten des Toten Meeres, sondern Jerusalem nach Josephus, Ant. 1, 10, 2.

Mommert, C., *Topographie des alten Jerusalem.* 1. Tl: *Zion und Akra, die Hügel der alten Stadt* (8°. XI u. 393. Lp. 1902, Haberland. *M* 8.—).

Luncz, A. M., The Hebrew Name of the Tyropoeon Valley (PEF XXXIV 4, 416): = מִלּוֹא 2 Sm 12, 31.

Peters, J. P., und *Thiersch, H., The Necropolis of Mareshah.* Preliminary Notice (PEF XXXIV 4, 393—397): Für die Identifikation von Tell Sandahannah mit dem Mareša des AT finden sie in einer entdeckten Inschrift die monumentale Bestätigung.

Davenport, A., *By the ramparts of Jesreel* (8°. 396. Ld., Longmans. 6 *s*).

Winckler, H., *Altor. Forsch.* 3. R. I 2, 165—174: *Der Gebrauch der Keilschrift bei den Juden*: Ursprünglich stand bei den Juden die Keilschrift im öffentlichen religiösen und gelehrten Gebrauche. Is 8: „Menschenschrift" = Buchstabenschrift; vgl. oben S. 102. Jr 32: Das Tonmaterial wurde für Vertragsurkunden gebraucht. Übergang zur Buchstabenschrift bei der Reform des Hiskia.

Kent, C. F., *Messages of Israel's Lawgivers: the Laws of the OT codified, arranged in Order of Growth and freely rendered into Paraphrase* (8°. XXXIV u. 386. N. Y. 1902, Scribner. $ 1.25).

Jacobs, J., Earliest Representation of Ark of the Law (JqR XIV Nr 56, 737—739): 2 Abbildungen aus Mus. Borg. in Rom und Mus. Cluny; es sind Behälter für die Gesetzesrollen.

Shaw-Caldecott, W., *The linear Measures of Babylonia about B. C. 2500.* With Appendix on the Biblical Cubit: A new Suggestion (8°. 45. Hertford, Austin): Will nichts mehr und nichts weniger als die genaue Lesung und Erklärung des viel diskutierten Täfelchens Brit. Mus. Nr 92698 (Vorderseite) gefunden haben mit dem Ergebnis, dafs drei verschiedene Ellen mit ihren Bruchteilen darauf festgestellt sind. Die verwischten Zeichen werden ergänzt, Text und Übersetzung und Erläuterung geboten, zugleich Zahlzeichen und Worte erklärt. Tatsächlich findet Sh. dann die Verhältnisse genau in dem Mafsstab, der dem Grundplan eines Palastes

auf einer Gudia-Statue beigegeben ist. Sollte sich dieses interessante Resultat, dessen Beurteilung den Assyriologen zusteht, bewähren, so ist auch für die biblische Metrologie viel gewonnen. Hat doch der gleiche Verf. bereits früher (PEF Jan. 1902, 79—82) die Maſse des Bundeszeltes durch drei verschiedene Ellen verständlich zu machen gesucht, seine Vorgänger hierin dahin ergänzend, daſs er Gröſse und Verwendung derselben genauer bestimmte. Hier wieder abgedruckt. Die groſse Elle des Bundeszeltes stimmt überein mit der groſsen Elle des obigen Täfelchens. Verf. kündigt ein weiteres umfassendes Werk an: Bible Archaeology: A Story of Evolution in Architecture. Being the Material History of the Jewish Tabernacle and Temples, c. B. C. 1460 to A. D. 70.

Conder, C. R., The Name of Jehovah on Seals (PEF XXXV 1, 96): Einige von den 8 alten Siegeln aus Jerusalem, veröffentlicht durch Perrot (Hist. de l'Art IV 439), haben auſser dem Namen noch eine bildliche Darstellung gegen das Gesetz.

Fischer, A., Zur Siloahinschrift (ZdmG LVI 4, 800—809): הנקבה ist Inf. Niph. mit suff.: הִנָּקְבָהּ. Die Inschrift ist wahrscheinlich durch den Steinmetzen von unten begonnen und dann die obere Hälfte unvollendet gelassen worden.

Clermont-Ganneau, Archaeological and epigraphic Notes on Palestine. 24. *Mount Hermon and its God in an inedited Greek Inscription* (PEF XXXV 2, 135—140): Will auf einer Steininschrift im Besitz der Sammlung des PEF den Baal Hermon (vgl. Jdc 3, 3. 1 Chr 5, 23) finden.

Macalister, A. St., Second quarterly Report on the Excavation of Gezer (August 14th to November 1st 1902) (PEF XXXV 1, 7—50): Unter 7 Schichten soll die 5. von unten Israeliten und Kanaaniter als zusammenwohnend erweisen (Jos 16, 10); 4. u. 3. bereits vorisraelitisch. Ein bemerkenswerter kanaanitischer Tempel mit einer Ašera. Die sich ergebende Chronologie stimmt im allgemeinen mit der biblischen überein (49). — *Third quarterly Report etc.* (ebd. 2, 107—125).

Torrey, Ch. C., A Phoenician Royal Inscription (Journ. of the Am. Or. Soc. XXIII [1902] 156—173). — **Clermont-Ganneau, Ch.**, *Recueil d'Archéologie orientale* V Lfg 14—17 [1902]: § 41. *Les inscriptions phéniciennes du temple d'Echmoun à Sidon* S. 217—267. Bespr. von G. Hoffmann in ThLzt XXVIII 3. 65f. — *Pilcher, E. J., The Temple Inscription of Bod-'Aštart, King of the Sidonians* (PSbA XXV 3, 123—129). Mit Abb. — *Macridy, Th., Le temple d'Echmoun à Sidon, fouilles exécutées par le musée impérial ottoman: Suite du rapport des fouilles* (Rb XII 1, 69—77). — *Halévy, J., Quelques améliorations dans les inscriptions de Bodaštoret* (Rsém XI 1, 48—57). — *Grimme, H., Rešafîm* (OrLz VI 2, 53—57): Zur Inschrift des Ešmuntempels in Sidon. רשׁת hat in vielen atl Stellen die Bedeutung „glühen, strahlen"; רֶשֶׁף in Jb 38, 13—15 (st. רשׁעים zu lesen) = Sterne, Planetengottheiten (זיוע = Sternbild des Ochsenschenkels, ägypt.). Die Konstruktion in der Inschrift löst sich durch Annahme eines Schwures. — Vgl. oben S. 95.

e) Auslegung. Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern.

α) Allgemeines. Pentateuchkritik. Auslegung des Pentateuchs.

Zimmern-Winckler, *Die Keilinschriften und das AT.* II 2 (Schluſs; S. 583—680): Vgl. oben S. 92. Bespr. folgt.

Zschokke, H., *Historia Sacra antiqui testamenti.* Ed. 5 (8°. X u. 459 mit 2 Karten. Wien, Braumüller. Geb. *M* 10.—): Unter Mitarbeit von Prof. B. Schäfer und P. N. Schlögl zu stande gekommen.

Davidson, A. B., *Biblical and Literary Essays.* Edited by J. A. Patterson (8°. 332. Ld. 1902, Hodder. 6 *s*): Inhalt: Biblical Theology — The Wisdom of the Hebrews — Hosea — Amos — Psalms II, LXXII and CX. — The English Bible and its Revision — Mohammed and Islam — Arabic Poetry

— Modern Religion and Old Testament Immortality — The Rationale of a Preacher — The Uses of the Old Testament for Edification.

Ermoni, V., *La Bible et l'égyptologie* (12°. 64. P. 1902, Bloud. *Fr* —.60).

Die **„Babel-Bibel-Literatur"** ist noch immer im Wachsen begriffen (vgl. oben S. 99f). **Delitzsch'** *1. Vortrag* hat es mit der 3. durchgesehenen Auflage (8°. II u. 78) zum 50. Tausend gebracht. Die Durchsicht führte zu einigen unscheinbaren, aber nicht unbedeutsamen Änderungen im Texte (z. B. „in ursprünglicherer Form" st. „in reinerer und urspr." S. 29; den logischen Salto, das Ziel könne nur eines sein, hat er korrigiert S. 46); besonders zu beachten sind die beigegebenen, auch separat erschienenen Anmerkungen, die sich mit der entstandenen Streitliteratur befassen, Günstiges mit Befriedigung buchend, anderes ablehnend (z. B. König, Cornill, Jensen). Eine kritische Gesamtbesprechung der Gegenäußerungen will er bis zum Abschluß der ganzen Frage (neben dem 2. Vortrag, vgl. unten, kündigt er noch an „Babel und NT") verschieben. Hauptpunkte: Sabbat, Drachencharakter der Tiâmat, „Kananäer" (gegen Mißverständnisse), Deutung von El hält er fest; besonders eingehend Jahwe: Lesung steht ihm fest, Identität mit dem Gott der Juden ist ihm das Wahrscheinlichste; das Täfelchen, das den Monotheismus trotz verschiedener Götternamen bezeugt, veröffentlicht er und hält seine Deutung auch gegen *Jensen, P., Friedrich Delitzsch und der babylonische Monotheismus* (Christl. Welt XVII 1, 13—15) fest. — Inzwischen ist auch erschienen: **Delitzsch, F.**, *Zweiter Vortrag über Babel und Bibel* (8°. 48. Stuttg., Deutsche Verlagsanstalt. *M* 2.—): Die Logik gebiete die Namenfolge „Babel und Bibel". Im Lichte der Geschichte jedenfalls; im Sinne der Wertschätzung (dieser Gesichtspunkt ist bei D. gemeint) ist diese Namenfolge subjektiv, der gegenüber mir „Bibel und Babel" (so auch der Titel in einer der ersten Ankündigungen von Delitzsch' 1. Vortrag) wie vielen andern richtiger scheint. Neues (רֵאֵם und Drache von Babel in Abb., Heilkraft des Speichels, Rauch- und Feuersäule) und Altes (Dn 4 und die Verwünschung des Nebukadnezar gegen seine Feinde, Jonas), manches dem veralteten Vulgärrationalismus entnommen (Erweckung Scheintoter), tritt uns entgegen. Die Ausbeutung der biblischen Anthropomorphismen möchte man fast sophistisch nennen; ebenso mutet einen an, was er vorbringt über die niedrige Stellung der Frau in Israel, die Ausschließlichkeit der Religion (Dt 4, 19 soll für die Heiden der Polytheismus positiv angeordnet sein) u. a.; das wird um so bedauerlicher empfunden, als die Ableugnung jeglichen Offenbarungscharakters des AT mit großer Schärfe hervortritt (vgl. das Vorwort des 20.—30. Tausends: „Zur Klärung", das Is 63, 1—6 für ein blutdürstiges Beduinenrachelied erklärt). — Daß neben dem wissenschaftlichen vornehmlich ein kirchenpolitisches Interesse (Stellung des Kaisers als Oberhaupt der evangelischen Kirche zu D.) die Heftigkeit des Streites verschuldet, zeigt sich in allen Phasen desselben. Das *Handschreiben des Kaisers an Admiral Hollmann* als Vorstandsmitglied der Deutschen Orientgesellschaft (15. Februar 1903), so bestimmt als persönliches Glaubensbekenntnis, unklar aber seiner theologischen Formulierung nach (die Literatur über dasselbe übergehen wir als dem exegetischen Gebiet fernliegend), konnte den stimulus rixarum nicht beseitigen. — **Giesebrecht**, *Friede für Babel und Bibel* (8°. 62. Königsberg, Thomas. *M* 1.—): Friede nur mit D. I, aber scharfe Polemik gegen D. II. In der hauptsächlichen Entwicklungszeit Israels ist ein babylonischer Einfluß nicht denkbar. Am eingehendsten ist G. bei Behandlung der Gottesnamen und beim Monotheismus; den Esoterismus der bab. Religion erkennt er an. — **Jeremias, A.**, *Im Kampfe um Babel und Bibel.* Ein Wort zur Verständigung und Abwehr. 3. erw. Aufl. unter Berücksichtigung der neu erschienenen Literatur (8°. 45. Lp., Hinrichs. *M* —.50): Sicherer Führer, namentlich auch besonnenes theologisches Urteil. Kein Partikularismus in der israelitischen Religion. Arabien und seinen Einfluß will er besser be-

tont wissen. Nur ist mir sein verständnisvolles Eingehen auf das mythologische Schema Wincklers mit dessen unfruchtbarer Spekulationssucht unbegreiflich (vgl. dagegen bes.: *Ein Sühneversuch zwischen Babel und Bibel* in Allg. ev.-luth. Kztg 1903, 6, 124—128). — J. bekämpft vor allem **E. König,** dessen Schrift *„Bibel und Babel"* (vgl. oben S. 99) mit der 10. Aufl. unter den Gegnern D.s den gröfsten Erfolg aufzuweisen hat. — **König, E.,** *Babylonisierungsversuche betr. der Patriarchen und Könige Israels.* Sep.-Abdr. aus Bew. d. Gl. [3. F. VI 2], vermehrt durch ein Wort der Abwehr (8°. 36. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.50): Voran geht eine Kritik gegen Jeremias. Ihn und vor allem Winckler (Preufs. Jahrb. Mai 1901, 224 ff) bekämpft K. in der Aufstellung und Durchführung des mythologischen Schemas (von Jeremias bereits berücksichtigt in der obigen Schrift). — *König, E., War „Jahve" eine „kananäische" Gottheit?* (NkZ XIII 11, 828—831): Die Hammurabi-Dynastie steht als kananäisch (nach D. 70 ein Mifsverständnis) nicht fest, ebensowenig die Lesung Jahve. — **Kittel, R.,** *Die babylonischen Ausgrabungen und die biblische Urgeschichte.* 3. erw. Aufl. (8°. 44. Lp., Deichert. *M* —.80): Berücksichtigt auch den 2. Vortrag von D. und behandelt vor allem theologische Probleme (Uroffenbarung, Geist der Bibel). Ist mehr für Entlehnung mit selbständiger Umarbeitung, herstammend von der babylonischen Heimat, als für gemeinsame Tradition (vgl. Allg. ev.-luth. Kztg 1903, 10, 218—221) — **Kittel, R.,** *Der Babel-Bibel-Streit und die Offenbarungsfrage.* Ein Verzicht auf Verständigung (8°. 25. Lp., Deichert. *M* —.50): Behandelt hier einen Streitpunkt gesondert. D.s Kampf gegen die Verbalinspiration (= durchgängige Realinspiration) ist anachronistisch. — **Klausner, M. A.,** *Hie Babel — Hie Bibel.* Anmerkungen zu des Professors Delitzsch zweitem Vortrag über Babel und Bibel. 3. Aufl. (8°. 40. B., Calvary. *M* —.50): Lehnt die Aufstellungen von D. ab vom jüdisch-orthodoxen Standpunkt aus, der bei der anerkennenswerten Mäfsigung nur bei einzelnen Stellen hervortritt. D.s Verbeugung vor Jesus in seinem Vorwort „Zur Klärung" möchte er fast mit einem Judaskufs vergleichen: scharf, aber nicht so unrichtig, wenn man die Folge seiner atl Auffassung für das NT beachtet. — *Küchler, F., Die Bibel- und Babelliteratur.* 3.—5. Stück (Christl. Welt XVII Nr 10—12). — **Oettli, S.,** *Der Kampf um Bibel und Babel.* 4. erw. Aufl., mit Berücksichtigung des 2. Vortr. von F. Delitzsch (8°. 41. Lp., Deichert. *M* —.80): Tadelt D.s anachronistische Fassung des Offenbarungsbegriffes. — **Plato, J.,** *Reflexionen über Babel und Bibel,* zugleich eine psychologische und historische Vertiefung des kaiserlichen Handschreibens. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Kultur und jüdischen Religion. 1.—4. offener Brief an H. Prof. Delitzsch in Berlin (8°. 39 u. 48 u. 4. Hamburg, Verlagsanstalt. *M* —.40; —.60; —.15). — **Rosenthal, L.,** *Babel und Bibel oder Babel gegen Bibel?* Ein Wort zur Klärung. 2. Aufl. Gelegentlich des diesjährigen Delitzch'schen Vortrages (8°. 44. B., Poppelauer. *M* —.60). — **Schieler,** *Die Babel- und Bibelfrage* in einem Vortrag beleuchtet (8°. 23. Danzig, John. *M* —.30). — *Sellin, E., Randglossen zu Babel und Bibel* (Neue Fr. Presse 25. Jan. 1903). — **Sommer, B.,** *Biblische Geschichtslügen.* Ein Beitrag zur Babel-Bibel-Frage und eine volksverständliche Anleitung zur Bibel-Beurteilung (8°. 63. Bamberg, Handelsdruckerei): Will den „guten Prof. D." auch noch über den Glauben an das NT hinausführen. — **Volck, W.,** *Zum Kampf um Bibel und Babel.* Noch ein Wort zur Verständigung und Abwehr (8°. 32. Rostock, Stiller. *M* —.60). — **Walter, C. L.,** *Babel, Bibel und — Bebel.* Ein religions- und geschichtsphilosophischer Rückblick und Ausblick. 1.—4. Tausend (8°. 173. Weimar, Leutloff. *M* 1.80): Sucht die Streitfrage im Dienste seiner Religionsauffassung (ästhetisch-ethische Weltkultur auf Grundlage des germanischen Geistes) fruchtbar zu machen ohne sichere Detailkenntnisse. — In Polemik verliert sich *Wolff, Assyriologische „Wissenschaft"* (Ev. Kztg LXXVII 7, 151—153); *Babel und Bibel* (ebd. 9, 194—201); *Wider Fried-*

rich Delitzsch (ebd. 9, 193). — — Mit einzelnen Streitpunkten beschäftigen sich: **Bahr, H.**, *Die babylonischen Bufspsalmen und das AT.* Zum Streit um Bibel und Babel (8°. 48. Lp., Deichert. *M* —.80): Wertvoll besonders als Wiedergabe des Textes von 9 Bufspsalmen. Die Bibel ist ihm höchstens an der Peripherie von Babel beeinflufst. — **Chamberlain, H. St.**, *Dilettantismus, Rasse, Monotheismus, Rom.* Vorw. z. 4. Aufl. der Grundlagen des XIX. Jahrh. (8°. 80. München, Bruckmann. *M* 1.—): S. 24—69. Im Sinne der Ariomanie gegen den Panbabylonismus. — ***D[avis], J. D.***, *Professor Friedrich Delitzsch* (BStdt VII 4, 188—193): „Here is grist for the mill of orthodoxy", nämlich: keine evolutionistische Auffassung der Religion Israels; Ex 6, 3 nicht im Sinne der kritischen Quellenscheidung zu verwerten. — ***Gunkel***, *Babylonische und biblische Urgeschichte* (Christl. Welt XVII 6, 121—134): Die Ähnlichkeiten gehen auf gemeinsame mündliche Tradition zurück. — ***Kittel***, *Babylonische und biblische Urgeschichte* (ThLbl XXIV 10, 117—120): Erwiderung auf Gunkel. — *Professor Oppert über den Babel-Bibel-Streit* (Allg. ev.-luth. Kztg 1903, 8, 182f): Kehrt sich in der Wiener „Zeit" gegen den Monotheismus der Babylonier. „Yauva" (?) viell. ein elamitischer Gott. Die biblische Chronologie ist von Chaldäa, und die hat Delitzsch nicht berührt. — ***Wilson, R. D.***, *Babylon and Israel*: a Comparison of their leading Ideas based upon their Vocabularies (PrthR I 2, 239—255): Beschränkt sich auf einen einzelnen Beweispunkt: was sagt die Philologie, Lexikographie über die ideellen Beziehungen von Babel und Bibel? Dafs Babylonisch dem Hebräischen ferner steht als Aramäisch und Arabisch. Sabbat ist kein Ruhetag; von den 2554 geprüften Kontrakttafeln fallen die meisten gerade auf den 21. (180) und 14. (88), die wenigsten (8) auf den 19. Monatstag. — — Wegen des erwähnten kirchenpolitischen Hintergrundes mochten die Katholiken versucht sein, es für unnötig zu finden, unter ihrem Himmel „den Schirm aufzuspannen, wenn es in Berlin regnete" (Civ. Catt. XVIII 10, 155). Mifsstimmend mufste es indessen wirken, dafs man auch in kath. Kreisen Mitglieder für die Deutsche Orientgesellschaft geworben und gefunden hatte, und nun bot diese Gesellschaft durch den Mund Delitzsch' (der entrüstete Protest D.s, seine Vorträge und die Deutsche Orientges. in irgend eine Verbindung zu bringen [vgl. Anmerk. zum 1. Vortr. 57; 2. Vortr. 41], kann doch zunächst nur formal-juristisch gelten; vgl. auch die Adresse des kaiserlichen Handschreibens oben S. 321) einen offenbarungsfeindlichen, theologisch seichten, von Kritikern verspätet und anachronistisch gescholtenen, wenn auch geistreichen und wirkungsvollen Essay als Vorläufer der auch in kath. Kreisen mit grofsem Interesse erwarteten Quellenpublikationen. In den wenigen Schriften zur Streitfrage jedoch beschränkte man sich darauf, den mit dem bibelgläubigen Protestantismus gemeinsamen Offenbarungsbegriff zu schützen und sachlich Annehmbares und Sicheres von Unannehmbarem und Problematischem zu scheiden. ***Condamin, A.***, *La Bible et l'Assyriologie.* Aperçu général sur leurs rapports au point de vue critique et exégétique (Études 20. Nov., 20. Dez. 1902, 20. März 1903). — **Döller, J.**, *Bibel und Babel oder Babel und Bibel?* (8°. 36. Paderborn, F. Schöningh. *M* —.80): Gesteht wohl dem Babylonismus zu wenig zu. Vgl. ThR II Nr 2—4. — **Ermoni, V.**, *La Bible et l'assyriologie* (12°. 64. P. 1902, Bloud. *Fr* —.60). — ***Hehn, J.***, *Etwas über Babel und Bibel* (Köln. Volksz. 1903, Lit. Beil. Nr 8): Hilft Delitzsch sich seiner zahlreichen Gegner erwehren, indem er die einen (König, Döller) als Nichtassyriologen ablehnt, bei den Assyriologen (Jensen, Hommel, Hilprecht, Jeremias) auf ihre sonstige Gegnerschaft hinweist, die sie auf den Plan gerufen habe. In den Hauptpunkten stimmt er D. zu. Übrigens schliefst H. trotz des wohlwollenden Zuverstehensuchens für das Vorgehen Delitzsch' mit dem Verdikt: „D. wählte für seinen Vortrag zwar etwas sehr Pikantes aus, das aber noch nicht allgemein anerkannt ist." — ***Keil, P.***, *Babel und Bibel* (Pastor bonus XV 3, 105—123): Schlufs (vgl. oben S. 99).

Orientiert vorzüglich über die Streitpunkte und das Beweismaterial und gelangt überall zu einer bestimmten scharfen Ablehnung der Delitzschschen Hypothesen. Von D. selbst wurde die rühmenswerte Sachkenntnis des Verfassers anerkannt. Unter dem Titel: *Zur Babel- und Bibelfrage* als erweiterter Neudruck erschienen (8°. 78. Trier, Paulinusdruckerei. *M* 1.—). — — Schriften, die zur Streitfrage in Beziehung stehen: **Dieckmann, Chr.,** *Das Gilgamis-Epos in seiner Bedeutung für Bibel und Babel* (8°. 198. Lp. 1902, Steffen. *M* 4.50): Sucht die babylonische Mythologie und die biblische Erzählung in Kontakt zu bringen. Zu welchen Resultaten er kommt, zeigt seine Gleichung S. 24: Jabani = Gudia = Kudur-Mabuk = Kedorlaomer = Nimrod. Wenn übrigens seine Kombinationsgabe etwas ordnungsgemäfser fungieren würde, so wüfste ich nicht, was neueste Mythologisten vor dem Verf. voraus hätten. Die Bibel läfst er in verschiedenen Urgeschichten gegen Babel polemisieren. Die Etymologien sind halsbrecherisch. — **Jeremias, A.,** *Hölle und Paradies bei den Babyloniern.* 2., erw. u. verb. Aufl. mit Abb. Unter Berücksichtigung der biblischen Parallelen. Der a. Or. I 3 (8°. 44. Lp., Hinrichs. *M* —.60). — **Pinches, Th. G.,** *The OT in the Light of the historical Records and Legends of Assyria and Babylonia* (8°. 256. Ld., SPCK. 7*s* 6*d*): Behandelt die ganze Bibel von der Schöpfung an und gibt die Dokumente in Übersetzung (vgl. ExpT XIV 6, 275 f).

Lambert, M., Les dates et les âges dans la Bible (RÉj XLV Nr 90, 285—288): Anfang und Ende einer Periode von Jahren, Monaten und Tagen zählte man als voll. Volle Jahre und Monate bezeichnete man durch den Zusatz רביעי בן יום usw. will nur besagen, dafs der Genannte am betreffenden Tage, in der Woche, im Monate, im Jahre geboren sei.

Carpenter, J. E., *The Composition of the Hexateuch.* An Introduction, with select List of Words and Phrases; Appendix on Laws and Institutions by G. Harford (8°. XVI u. 538. Ld. 1902, Longmans. 18*s*): Nachträglich erweitert erschienene Einführung in die Textausgabe: The Hexateuch according to the Revised Version (1900).

Kley, J., *Die Pentateuchfrage.* Ihre Geschichte und ihre Systeme. Gekr. Preisschr. (8°. 240. Münster i. W. 1902, Alph.-Druckerei. *M* 4.50).

Green, W. H., *Die Einheit der Genesis erwiesen.* Aus dem Engl. von O. Becher (8°. XXXII u. 765. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 10.—): Hiermit wird ein 1895 erschienenes Werk eines amerikanischen konservativen Bibelerklärers den deutschen Lesern leichter zugänglich gemacht. Was sich zu Gunsten der These sagen läfst, ist erschöpfend und ausführlich dargelegt, die Gründe der Kritiker, mit besonderer Betonung der stilistischen, sind angeführt und eingehend widerlegt. Besondere Mühe gibt sich der Verfasser, die behaupteten Inkongruenzen der Darstellung als angemessen, ja beabsichtigt, von sorgfältiger Überlegung zeugend zu erweisen. Polemik durchzieht das Buch vom Vorwort des Verf. und Übersetzers bis zur Zusammenstellung des Schlufsergebnisses: absolute Einheit der Gn. Der Übersetzer hat weniges in Anmerkungen beigetragen. Qui nimis probat, nihil probat. Ein Zuviel ist es z. B., jegliche stilistische Verschiedenheit wegzudisputieren, bei dem wechselnden Gebrauch des Gottesnamens besondere Feinheiten des Schriftstellers anzunehmen, kurz, auf dem geschichtlichen Gebiete mit den Kategorien des absolut noch Möglichen zu operieren, während man hier mit Wahrscheinlichkeit, moralischer Gewifsheit rechnen mufs. Ich glaube nicht, dafs G.s Methode berufen ist, der radikalen Kritik die Waffen gegen die Offenbarung zu entwinden. Im übrigen ist das Werk als ausführlichste Zusammenfassung der Instanzen für die These sicher sehr wertvoll; um die gegnerischen Ansichten kennen zu lernen, ist es weniger geeignet, auch zu alt, weil der Übersetzer es über 1895 hinauszuführen nicht beabsichtigt hat.

Gunkel, H., *Genesis übersetzt und erklärt.* 2. Aufl. Handkomm. z. AT

von W. Nowack I 1 (8°. XCII u. 440. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 9.80): Seit 1901 bei dem umfangreichen Werke die 2. A., ein Zeichen, dafs die Anschauungen des Verfassers Eigentum weiter Kreise werden wollen; darum von Wert, auch wenn man prinzipielle Vorbehalte gegenüber der Schriftbehandlung machen mufs. Ist einmal der sagenhafte Charakter der Genesiserzählungen vorausgesetzt, so ist Gunkels Behandlung die konsequenteste. Sie mufs aber auch als gemäfsigte in vielen Punkten bezeichnet werden, und darin bedeutet die 2. A. einen weiteren Schritt vorwärts. In den Urvätern reine Stammespersonifikationen zu sehen, ist er weniger geneigt; keine primitive Religion in Israel, kein Partikularismus der Jahwe-Religion. Abzulehnen ist eine Mythologisierung der Patriarchenerzählungen. Obwohl ihm die Genesis auf Sagen beruht, ist doch manches von seinen Charakterisierungen von allgemeinem Werte. Die Anlage ist so wie sonst beim Handkommentar: Übersetzung mit begleitendem Kommentar, Quellenscheidung durch verschiedene Typen. Der Verf. strebt mehr inhaltliche als literarkritische Behandlung an, was als Vorzug vermerkt zu werden verdient. — In einer eingehenden Bespr. hebt L. Venard (Rev. du clergé fr. 1903, 15. Apr., 519 ff) hervor, dafs eine Gunkel ähnliche Auffassung der Urgeschichten als Legenden sich auf katholischem Boden vernehmen lasse, nur mit prinzipieller Anerkennung von Inspiration und Offenbarung (vgl. z. B. oben S. 307).

Oppert, J., Sechshundert drei und fünfzig. Eine babylonische magische Quadrattafel (ZA XVII 1, 60—74): Glaubt auf einem bei Scheil, Une saison des fouilles à Sippara veröffentlichten Täfelchen (allerdings durch Korrektur und Konjektur) die mystisch-kabbalistische Zahl 653 gefunden zu haben, die sich auch in der Zeitrechnung der Gn wiederfinde (Sintflut bis Abrahams Geburt 292, von da an bis zum Ende der Gn 361 = 653 J.). — Vgl. dazu C. Bezold ebd. 95 f, der auf entsprechende geometrische Figuren hinweist.

King, L. W., *The seven Tablets of Creation or the Babylonian and Assyrian Legends concerning the Creation of the World and of Mankind.* I. English Translation, Transliteration, Glossary, Introduction etc. II. Supplementary Texts. Luzac's Sem. Text and Transl. Series XII. XIII (8°. CXXIII, XIII u. 274 mit 84 autogr. S. Ld. 1902, Luzac. 33 *s*): K. hat manche Texte in ihrer Zugehörigkeit zum Schöpfungsepos neu erkannt. Die 7 Tafeln sollen den 7 Schöpfungstagen entsprechen, die 7. Tafel (Hymnen der Götter auf Marduk) der Sabbathsruhe Gottes. Die Schaffung des Lichtes hat mit dem Kampfe gegen das Chaos nichts zu tun. Der lebende Mensch entsteht aus dem Blute des Bel-Marduk, nicht des Adapa (gegen Hommel, ExpT XIV 3, 109, vgl. unten). Kosmologische Legenden scheinen in dem babylonischen Epos zum Lob des Marduk verarbeitet worden zu sein (vgl. ExpT XIV 5, 220 f).

Gervis, G., *La gloriosa rivelazione intorno alla Creazione del mondo, con importanti dimostrazioni scientifiche poste a fronte delle Sacre Scritture* (Florenz 1902, Lib. Claudiana): G., Geologe, hält eine positive Konkordanz des Schöpfungsberichtes mit der Wissenschaft fest. Den Evolutionismus, auf den Menschen ausgedehnt, lehnt er ab (vgl. RThPh XXXV 5/6, 547 ff).

Semeria, G., Storia di un conflitto tra la scienza e la fede. I. Cosmografia popolare, scientifica e biblica (Str III 1, 41—62; 3, 269—293): In ausführlichem, gemeinverständlichem Vortrage vertritt S. die populäre Auffassung des Schöpfungsberichtes mit einzelnen historischen Rückblicken. S. schliefst sich auch den Ausführungen Durands (Études, 5. Febr. 1902, 344 und Rev. du clergé fr., 1. Dez. 1902) an, dafs die Hagiographen in Geogonie und Kosmogonie nicht besser unterrichtet waren als ihre Zeitgenossen. — *II. Galileo Galilei. I fatti.*

Láska, W., Der biblische Schöpfungsbericht im Lichte der „Neustern"-Hypothese (Kultur IV 3, 189—195): Das Aufleuchten „neuer" Sterne ist verursacht durch kosmische Wolken, welche die Himmelskörper bei ihrem

Durchgang zum Glühen bringen. Mit dieser Hypothese sucht L. hypothetisch den biblischen Schöpfungsbericht in Einklang zu bringen.

Howland, S. W., The Story of Eve's Creation (Bs LX Nr 237 [Jan. 1903] 121—128): Evolutionistisch (aber teleologisch) stammen die ersten Menschen von Tieren ab als Zwillinge (Xiphopagus), die später getrennt wurden. So habe sich in Adam die Vorstellung des Herganges wie Gn 2 bilden können. Das nennt H. Bibel und Wissenschaft versöhnen.

Stade, B., Der Mythus vom Paradies Gn 2. 3 und die Zeit seiner Einwanderung in Israel (ZatW XXIII 1, 172—179): Ursprüngliche Gestalt. Mündlicher Überlieferung des Adapa- und Gilgamiš-Mythus entnommen und jahwistisch umgestaltet nach der Mitte des 8. Jahrh., der Zeit des hierzu nötigen intensiven Verkehrs mit Babel, unmöglich schon 1400.

Martin, W. W., The Fall as a composite Narrative (Bs LX Nr 237, 84—91): Keine Widersprüche, wohl aber sind 2 parallele Erzählungen Gn 3 ineinandergeschoben.

Kesteven, H., Who was Cain's Wife? (Nineteenth Cent. 1903 Febr., 330 bis 336): Am 6. Tage wurden mit den Tieren die erdgebornen Menschen (בני אדם Gn 6, 2) erschaffen; Gn 2 Menschenschöpfung mit Eingiefsung einer besonderen Lebenskraft (בני אלהים). Zu den Mischehen beider Menschenklassen (Gn 6, 2f) gehörte die Ehe Kains.

Hommel, F., The Logos in the Chaldaean Story of the Creation (ExpT XIV 3, 103—109): Die biblische Urväterreihe in Beziehung zur babylonischen mit ihren astronomischen Äquivalenten. In Adapa findet er einen Gottmenschen, das „Wort Gottes", den Logos, ja schliefslich Christus, der sein Blut vergossen hat, um die Menschen zu retten. Durch Abraham stammen diese Überlieferungen aus Chaldäa. Gn 6, 3 בשגם = „in Saren", eine die Zeitangabe erklärende Glosse.

König, E., The latest mythological Theory of the Patriarchs (ExpT XIV 5. 217—219): Gegen Wincklers astralmythische Erklärung. Die einzelnen Züge der Patriarchengeschichte lassen sich dabei nicht unterbringen.

Böklen, E., Die Sintflutsage. Versuch einer neuen Erklärung (Arch. f. Rel.-W. VI 1, 1—61; 2. 97—150): Wincklers astralmythische Erklärungen sind zu wenig begründet und nicht ernsthaft diskutierbar. B. hält die Sintflutgeschichte für einen Natur- resp. Mondmythus: Himmelsozean jenseits des Himmelsgewölbes, der Mond ein goldener Kahn darin; der Mond Quelle alles Gedeihens und Lebens. Die Überlieferung in kanonischer, apokrypher und aufserbiblischer Literatur wird nunmehr daraufhin geprüft, gepreſst, gewendet und gedeutet, um obige Auffassung im Einzelnsten zu erweisen.

Meissner, B., *Ein altbabylonisches Fragment des Gilgamesepos* (Mitt. d. Vorderas. G. VII [1902] 1, 1—16): Beschreibung, Umschrift und Übersetzung mit Abb.

Pinches, G., Gilgameš and the Hero of the Flood (PSbA XXV 3, 113—122; 4/5, 195—201): Das Gleiche wie Meissner mit Korrekturen und Ergänzungen.

Müller, W. M., Die Söhne Mizraims, Genesis 10, 13—14 (OrLz V 12, 471—475): Die bisherigen Erklärungen befriedigen nicht. Pathrusim ist als Glosse auszuscheiden, weil die übrigen Namen nicht ägyptische Stämme, sondern auswärtige Vasallen angeben wollen, Kasluḥim, nach LXX. כסמנים, verderbt aus נסמנים = Nasamonen, Bewohner einer Oase. עמרים zu korr. in כנמים = Oase Knmt. Naphtuḥîm, entstanden aus פתחים = Oase P-to-n-(n?)-ehe „Kuhland".

Anderson, Ch. E., Who was Melchizedek? — A suggested Emendation of Gen. 14: 18 (Am.JsemL XIX 3, 176f): Glaubt mit Ersetzung des שלם durch Sodom den Zusammenhang gewonnen. In sich unwahrscheinlich, ist auch die versuchte Begründung der späteren Änderung wenig überzeugend.

Bird, R., *Joseph, the Dreamer* (8°. 478. Ld. 1902, Nelson. 6 *s*).

Barnes, W. C., *Potiphar's Wife* (8°. 154. Ld. 1902. Brown. 2 *s* 6 *d*).

Naville, E., The Egyptian Name of Joseph (PSbA XXV 3, 157—165):

Richtigzustellen in צחנחצעת = das Haupt der ἱερογραμματεῖς. אסנת = Senit mit א prothet.; פנטיפרי = Phetep-ra. Die Zeit, in der diese Namen im Ägyptischen sich finden, sei nicht maſsgebend für die Entstehungszeit der Erzählung.

Lang, M., *Moses.* Ein Lebens- und Zeitbild (12°. 74. Csacza, Selbstverl. *Kr* 1.20): Populäre, begeisterte Schilderung des Wirkens des Moses mit einem Zug ins Demokratische.

Johns, C. H. W., The Name Moses (ExpT XIV 3, 141 f): Adoptieren „ina mešu" in den Hammurabi-Gesetzen soll heiſsen: einen auſserehelichen Sohn adoptieren. Der Verfasser der Mosesgeschichte soll dann bei Entlehnung der Sargon-Erzählung es zu einem Eigennamen „Moses" verlesen haben.

Müller, W. M., *Der Bündnisvertrag Ramses' II. und des Chetiterkönigs,* im Orig.-Text neu hrsg. u. übers. Mit 16 Doppeltaf. Mitt. d. vorderas. Ges. VII 5 (8°. 48. B. 1902, Peiser. *M* 6.—): „Ein Dokument, zur Erklärung der Wegrichtung beim Auszug aus Ägypten verwertet, hier genau wiedergegeben und textkritisch eingehend behandelt.

Bender, A., Das Lied Exodus 15 (ZatW XXIII 1, 1—48): Als Psalm, wegen messianischer Gedanken (solche hört B. fast in jedem Wort, ja Buchstaben mitklingen; in die Form der Geschichte gekleidete messianische Hoffnungen), aus Gründen der Sprache nachexilisch (ca. 450). Vielfach übertriebene und gekünstelte Deduktionen.

Zum **„Gesetze des Hammurabi"**, Dez. 1901 und Januar 1902 in Susa durch den Führer der französischen Expedition für die Ausgrabungen, J. de Morgan, und den Dominikaner V. Scheil auf einem Denkstein aus Diorit (nunmehr im Louvre in Paris) gefunden, in 16 und 28 Kolumnen 1114 und 2540 Zeilen in Keilschrift aufweisend. Der Denkstein wurde seinem ursprünglichen Standort, Sippar, von einem elamitischen Eroberer nach Susa entführt. 700 Zeilen entfallen auf Einleitung und Schluſs, der eigenen Verherrlichung des Gesetzgebers und dem Lobe des Gottes Šamaš geweiht, vor dem stehend eine Abbildung H. zeigt; das übrige bietet 282 Gesetzesbestimmungen (für einen wohl vom Eroberer weggemeiſselten Raum 35 gezählt) ohne systematische Anordnung, für Kultur- und Rechtsgeschichte und für die Bibel von einzigartigem Interesse, ein Fund, dessen Einfluſs den Aufsehen erregenden von El-Amarna weit überragt, und der nicht so bald von der Tagesordnung verschwinden wird. Die Ed. princ. ist veranstaltet von: **Scheil, V.**, O. P., *Textes Élamites-sémitiques*, IIe sér. in: Mémoires de la Délégation en Perse, Tome IV (4°. 200. P. 1902, Leroux): Phototypie, Umschrift, Übersetzung, freie wohlgelungene Wiedergabe des Inhalts. Fast der ganze Band ist dem Funde gewidmet (bespr. von Winckler, OrLz VI 1, 24 ff mit den schon bekannten Fragmenten und Parallelen und reichen sachlichen Bemerkungen). — Darauf fuſst die erste und bis jetzt einzige deutsche Übersetzung: **Winckler, H.**, *Die Gesetze Hammurabis, Königs von Babylon um 2250 v. Chr.* Das älteste Gesetzbuch der Welt übersetzt. Mit 1 Abb. des Steindenkmals. Der a. Or. IV 4 (8°. 42. Lp. 1902, Hinrichs. *M* —.60): Genaue Übersetzung (sie soll in manchen Punkten die von Scheil übertreffen). Die Noten mit den atl Parallelen sollen die Bedeutung für die Bibel angeben. Eine 3., erweiterte Aufl. (mit alphabetischer Inhaltsübersicht) ist erschienen. *„The Independent"* vom 25. Dez. 1902, 8., 15. u. 22. Januar 1903 übertrug Wincklers Ausgabe ins Englische. — Englische Ausgabe: **Johns, C. H. W.**, *The oldest Code of Laws in the World.* The Code of Laws promulgated by Hammurabi, King of Babylon, B. C. 2285—2242, translated (8°. Edinburgh, Clark. 1*s* 6*d*). — Schriften und Aufsätze: Schon **Delitzsch** konnte in seinem 2. Vortrag (vgl. oben S. 321) in Wort und Bild sich auf den Fund beziehen (S. 24 ff), in offenbarungsfeindlichem Sinne ihn verwertend, allerdings mit einer Waffe, die der Rüstkammer des sonst längst überwundenen Vulgärrationalismus entnommen ist: auch H. will die Gesetze seinem Gotte verdanken; deshalb sei auch die göttliche Herkunft der Sinaigesetzgebung

ebensowenig festzuhalten. — **Jeremias, J.**, *Moses und Hammurabi* (8°. 47. Lp., Hinrichs. *M* —.70; kart. 1.10): „Wir müssen umlernen", sagt J. in Bezug auf die evolutionistische Geschichtsbetrachtung. Was sein Buch auszeichnet, ist die kulturgeschichtliche Behandlung des Materials, dabei kurze, aber erschöpfende Gegenüberstellung der Gesetze von H. und Moses (24 Bestimmungen). Die Wertung der Gesetze spricht durchweg zu Gunsten der Thora, die ihm (gegen Delitzsch) als göttliche Offenbarung gilt. Die Ähnlichkeiten gehen ihm zurück auf die Berührung des Moses mit Arabien (Ex 18). Das Gesetz ist nicht ohne Moses entstanden, das sei auf Grund des Fundes geschichtliche Wahrscheinlichkeit geworden. S. 7 Korrekturen zu Winckler. Vgl. noch *Moses und Hammurabi* (Allg. ev.-luth. Kztg 1903, 9, 200—202) und *Der babylonische Moses* (Illustr. Ztg 1903 Nr 3113, 311). — **Oettli, S.**, *Das Gesetz Hammurabis und die Thora Israels* (8°. 88. Lp., Deichert. *M* 1.60): Inhaltliche Erörterung mit sachlichen Erörterungen; auffällig findet Oe. die Zusammenordnung zu 5, 10, insbes. 6 Gesetzen; muš-en-kak = Dienstadel. Monogamie, keine Spur eines Matriarchates oder des Ahnenkultes, verschiedene Kulturzustände in Babel und Israel. Die Ähnlichkeiten gehen wohl zurück auf die Herkunft Israels aus Mesopotamien (gegen die Arabienhypothese, weil dem babylonischen Tiefland angepaßt). „Moses, der Gesetzgeber, ist keine legendarische Gestalt mehr", dieses Bekenntnis wiegt schwer (Kreuzztg 1903, Nr 11), nachdem Oe. selbst (Einl. in die Auslegung des Dt) früher die mosaische Gesetzgebung für unmöglich erklärt hatte (vgl. Ev. Kztg 1903 Nr 9). — ***Lagrange, M. J.***, *Le code de Hammourabi* (Rb XII 1, 27—51): Resumé des Inhaltes mit ausgiebiger Vergleichung der biblischen Bestimmungen. „Erscheinen vor Gott" usw. = „Eid", wie auch Ex 20. Hier hochentwickelter zentralistischer Staat, bei Moses ein halbnomadisches Gemeinwesen. — ***X.***, *Il codice di Hammurabi* (Civ. Catt. XVIII 10, 143—155): Trotz des verschiedenen Kulturzustandes Ähnlichkeiten mit Moses in Art und Verhältnis der Strafen, Gerichtsapparat, Kasuistik, literarischer Form; durch Zusammenwohnen der semitischen Stämme zu erklären. Übrigens scheint X. das monotheistische Gesetz noch älter zu sein als der polytheistische H. — ***Dareste, R.***, *Le Code Babylonien d'Hammourabi* (Journ. d. Sav. 1902 Okt. 517—528; Nov. 586—599): Mit reichen, interessanten Verweisen auf die Rechtsbücher der übrigen Völker. Sep.-Abz. (4°. 25. P. 1902. Impr. nat.). Vgl. *Séances et Trav. de l'Ac. des Sc. mor. et pol.* März 1903. — ***Hehn, J.***, *Das älteste Gesetzbuch der Welt* (Köln. Volksz. Lit. Beil. 1903 Nr 12). — ***Johns, C. H. W.***, *The Code of Hammurabi* (B. C. 2285—2242) (ExpT XIV 6, 257 f). — ***Derselbe***, *The Code of Hammurabi, fresh material for comparison with the Mosaic Code* (JthSt 1903 Jan. 172 bis 183): Durch Abraham und das Exil sei die Beziehung hergestellt. — ***Derselbe***, *Notes on the Code of Ḥammurabi* (AmJsemL XIX 2, 96—107; 3, 171—174): Erklärt einige Termini (z. B. muš-en-kak = Unfreier) und gibt von § 41 eine neue Übersetzung. — ***Nagl, E.***, *Hammurabis Gesetze* (Kath. 3. F. XXVII 1, 31—43 151—167): Eine Verwandtschaft mit Moses wird negiert. — ***W[arfield], B. B.***, *Law four Thousand Years ago* (BStdt VII 4, 239—241). ***Eerdmans, B. D.***, *Oorsprong en betecknis van de „Tien woorden"* (Theol. Tijdschr. 1903, 1, 19—35).

Moore, D., *Did the Tabernacle described in Exodus ever really exist?* (BStdt VII 3, 171—177): Ja; in traditionellem Sinne gegen Kennedy in Hasting's Dictionary IV 666.

Löhr, M., *Das Lied des Moses (Deut. XXXII) nach Form und Inhalt untersucht* (PrM VII 1, 1—31): Ältester durch Kritik (bes. Ausscheidung von Glossen) erreichbarer Text in Umschrift; Gliederung (nach Sievers); Gedankengang; textkritischer und sachlicher Kommentar. Mittelpunkt der Gedanken des Verf. sei die Katastrophe von 586; darauf weise auch der politische Hintergrund und insbes. die Gottesanschauung (= Ez und Deutero-Jes.) hin.

Bäck, L., סנה *und* סיני (MGWJ XLVI 7/8, 299—301): Dt 33, 16 סְנִי entstanden aus סִינַי, wie שָׁדַי statt שַׁדַּי.

β) Die geschichtlichen Bücher.

Urquhart, J., *Die neueren Entdeckungen und die Bibel. IV. Bd: Von der Philisterzeit bis zur babylonischen Gefangenschaft* (8°. XII u. 333. Stuttgart, Kielmann. *M* 4.—): Vgl. oben S. 95.

Hummelauer, Fr. de, *Commentarius in librum Josue.* Cursus Scripturae s. II. III 3 (8°. VI u. 528. P., Lethielleux. *Fr* 10.—): Bespr. folgt.

Matthes, I. C., Israëls nederzetting in Kanaän [naar aanleiding van Dr. C. Steuernagel, Die Einwanderung der isr. Stämme in Kanaan] (Th. Tijdschr. 1902, 6, 517—540).

Lagrange, M.-J., *Études bibliques: Le Livre des Juges* (8°. XLVIII u. 338. P., Lecoffre. *Fr* 7.50): Bespr. s. oben S. 303 ff.

Lotz, W., Der Bund vom Sinai. V. Die Einheit Israels in der Richterzeit (NkZ XIV 2, 128—153): Von Josue bis Samuel war Israel ohne einheitliche Organisation, aber nicht ohne Bewufstsein der Zusammengehörigkeit, soferne sich Israel durch die Jahwereligion zusammengehalten fühlte, wie Jdc zeigt. Das Festhalten an Jahwe aber setzt voraus einen Bund mit Jahwe.

Rothstein, J. W., Zur Kritik des Deboraliedes und die ursprüngliche rhythmische Form desselben (ZdmG LVI 4, 697—728; LVII 1, 81—106): Fortsetzung V. 26—30. Vgl. oben S. 102. — Dazu Korrekturen von ***E. Nestle*** ebd. LVII 1, 197 f.

Bewer, J. A., Die Leviratsehe im Buche Ruth (StKr LXXVI. I 2, 328 bis 332): Eine Art Leviratsehe ist in Ruth gemeint, wenn auch abweichend von Dt (gegen Driver). Ursprünglich kaufte Booz die Ruth mit dem Acker als „Goël". In 4, 10 und 4, 5 sind nun Ausdrücke eingesetzt worden, welche die Leviratsehe einfügten, veranlafst durch die sonst nur bei der Leviratsehe gebräuchliche Schuhausziehung. Daher auch die Widersprüche mit Dt 25. — *Zur Literarkritik des Buches Ruth* (StKr LXXVI. II 3, 502—506): 4, 12 „und möge dein Haus sich mehr und mehr ausbreiten" (פֶּרֶץ). Der Einfüger der Leviratsglossen punktierte פָּרֶץ (Eigenname, ein Beispiel des Levirates). Die Genealogie 4, 18 ff ist hierdurch veranlafst. 4, 17 bildet den befriedigenden Schlufs.

Bewer, J. A., The Ge'ullah in the Book of Ruth (AmJsemL XIX 3, 143—148): 4 Stadien in der Kombination von Ge'ulla und Levirat. In Ruth der älteste Zustand: Verpflichtung des Goël (auch wenn nur entfernterer Verwandter), die Witwe zu heiraten. Hier mufs der Levir das Erbe kaufen, d. h. auslösen nach Lv 25, 25, weil Noemi es eben in ihrer Not verkaufen will (4, 3 ist מֹכֶרֶת zu punktieren: N. ist „im Begriffe", es zu verkaufen, wegen 4, 5). Kommt auch hier wieder zum Schlufs, dafs in Ruth ursprünglich Levirat mit der Ge'ulla nicht verbunden war und auch nicht zur Erzählung gehörte.

Nowack, W., *Die Bücher Samuelis übersetzt und erklärt.* Handkommentar z. AT I 4 (vgl. oben S. 102): Der Gesamtkommentar zum AT ist hiermit bei dem vorletzten Buche angekommen (Nm sollte noch vor Ende 1902 ausgegeben werden). Die Einleitung enthält neben den andern zu erwartenden Punkten eine eingehende Erörterung der Textkritik. Das Verfahren der Regenbogenbibel findet mit Recht die Billigung des Verfassers nicht. Bei Verwertung der LXX bekämpft er scharf die Grundsätze Löhrs. Auch der Quellenscheidung widmet er eine umfangreiche Erörterung. Budde und Löhr steht er hierin nahe, folgt aber doch eigener Prüfung. Die religionsgeschichtliche Bedeutung findet er darin, dafs vorjahwistische Zustände noch häufig hereinspielen. Der partikularistische Jahwismus steht hier noch neben dem späteren strengen Universalismus. Wie sonst in religionsgeschichtlichen Dingen bei der höheren Kritik, ist auch bei N. der Mangel jeden Versuches, eine Harmonie zwischen den als wider-

sprechend aufgefafsten Stellen herbeizuführen, zu tadeln. Die Übersetzung, welche in verschiedenen Schrifttypen die von N. angenommene Quellenscheidung plastisch darstellt, ist genau und löst an sich schon manche Schwierigkeit, so dafs die trotzdem noch umfangreichen Anmerkungen viele textkritische, literarische und sachliche Fragen behandeln können.

Stosch, G., *Atl Studien VI: Der geistliche Charakter Davids* (8°. VII u. 258. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 3.—).

Preuschen, E., *Doeg als Incubant.* Zur Erkl. von 1 Sam. 21, 8 (ZatW XXIII 1, 141—146): נֶעְצָר nach Lucianhss ῥιγοπύρετος = „fiebernd". In seiner Krankheit suchte D. in der Nacht ein Traumorakel im Tempel für seine Gesundung zu erhalten.

Dieckmann, Chr., *Die erste Weissagung vom Davidssohn.* Eine biblische Studie zur Offenbarungsfrage. 1.—3. Taus. (8°. 130. Lp., Steffen. *M* 2.—): Verfolgt die allmähliche Entfaltung dieser Weissagung in 2 Sm 7; 23, Ps 110, 1 Chr 17 (Midrasch zu 2 Sm 7) u. a. St. mit dem Endziel, den Offenbarungscharakter der Heiligen Schrift zu erweisen. Zugleich gibt er für 2 Sm 7 eine eingehende, neue Quellenanalyse. Gut auslegen scheint D. oft für viel hineinlegen zu nehmen. In der Etymologie gelten für ihn keine Schranken und Gesetze.

Leben, H., *Eine Vermutung zum „Schäfchen des armen Mannes" (2 Sam 12, 1—4)* (OrLz VI 4, 152—155): Pafst nicht auf Davids Sünde gegen Urias, sondern auf die Wegnahme Michals durch Abner für David 2 Sm 3, 12—16.

M'Fadyen, J. E., *Did Elijah cut himself for the Dead?* (ExpT XIV 3, 143 f): 1 Rg 17, 21 ist mit Klostermann יִתְגֹּדֵד „und er verstümmelte sich selbst" zu lesen, das später auf Grund von Dt 14, 1 in ויתמר verändert wurde. — Vgl. hierzu ***Nestle, E.,*** *The Reading of the Septuagint in 1 Kings 17. 21 and 2 Kings 4. 34* (ebd. 4, 185 f): Die Parallelstelle 2 Rg 4, 34 ist beizuziehen. Es mufs eine Tätigkeit für Elias und Elisäus gemeint sein, wie sie angewendet wurde in Erstickungsanfällen, um die Atmung wieder zu beleben.

Nagel, G., *Der Zug des Sanherib gegen Jerusalem.* Nach den Quellen dargestellt (vgl. oben S. 96): Wunder und Weissagung sind nicht unmöglich; daher ist der Hauptanstofs der kritischen Schule an der Richtigkeit der biblischen Erzählung in Rg, Is und Chr unberechtigt. N. untersucht eingehend die Quellen. Die Scheidung in äufsere und innere Glaubwürdigkeit verursacht einige Wiederholung. Die Quellen gehen auf zeitgenössische Berichte zurück. Der assyrische Bericht wird durch die in der Bibel erzählte Katastrophe ergänzt. Die vielfache Willkür der Kritik macht es N. möglich, die Kritiker selbst gegeneinander zeugen zu lassen. Besondere Sorgfalt weist die Untersuchung über die Glaubwürdigkeit der biblischen Berichte und die chronologische Fixierung auf. Von Einzelpunkten sei die Ablehnung der Muṣri-Hypothese von Winckler hervorgehoben. Auf dem Wege solcher Einzeluntersuchungen wird das kritische Verständnis der Hl. Schrift mehr gefördert als durch fein ausgedachte kritische Theorien.

Lehmann, C. F., *Menander und Josephos über Salmanassar IV. II* (Beitr. z. a. Gesch. II 3, 466—472): Vgl. oben S. 96. Die neueste atl Kritik suchte nach 2 Rg 18 blofs einen Zug S.s festzuhalten. Demgegenüber stellt L. die Thesen auf: Zweimal zog S. gegen Tyrus (Menander und Josephus) und zugleich den nach Ägypten tendierenden Hosea von Israel (2 Rg 17; in 2 Rg 18 ist der 1. Zug als nicht interessierend übergangen). Hosea wurde bereits am Anfang des 2. Feldzuges gefangen genommen. Śewe'-Sib'e 2 Rg 17 ist ein Unterkönig von Äthiopien, viell. Oheim des Śabako. Miṣraim ist an diesen Stellen Ägypten (nicht Muṣri in Arabien, gegen Winckler).

Nestle, E., *The Septuagint Rendering of 2 Kings XIX, 26* (PSbAX XV 1, 63): πάτημα für שׁ־בּה ist nicht blofs Vermutung oder Korruption, sondern bedeutsam für die Etymologie des שׁ (viell. šaduf oder Śākieh des Ägyptischen?).

Kittel, R., *Die Bücher der Chronik übersetzt und erklärt.* Handkomm. z. AT von W. Nowack I 6. 1 (vgl. oben S. 103): Bietet Einleitung (insbes. über die Quellen der Chr), Übersetzung und Unterscheidung der Quellen und einen fortlaufenden Kommentar hierzu. Durch Rückverweisung auf die Kommentare zu Sm u. Rg wurde Raum geschaffen für ziemlich eingehende Erörterungen, die sich nicht in text- und literarkritischen Problemen erschöpfen, sondern vor allem das sachliche Moment hervorkehren. Manchmal finden sich sogar kleine Exkurse in den Fufsnoten untergebracht, z. B. zu 1 Chr 2; 4, wo bereits König, Neueste Prinzipien (1902) zustimmend verwertet wird; zu c. 25; 26. S. 26 findet sich auch schon Rothstein, Genealogie Joachins (1902) zitiert in billigendem Sinne. — Nur mehr Nm steht von dem grofsen Erklärungswerk des AT aus, von dem bereits 3 Teile in 2. Auflage erschienen sind.

Jampel, S., Die Wiederherstellung Israels unter den Achämeniden (MGWJ XLVI 7/8, 301—325; 9/10, 395—407; 11/12, 491—513; XLVII 1/2, 1—23): Vgl. oben S. 104.

Marc, P., Die Achikarsage. Ein Versuch zur Gruppierung der Quellen (Stud. z. vergl. Litt.-Gesch. II 4, 393—411; vgl. oben S. 111): Das Motiv vom undankbaren Adoptivsohn findet sich in seinen Rudimenten in Tob (1, 21; 2, 10; 11, 17—18; 14, 10. 15). Die Sage, allen Lesern bekannt, scheint dem Verf. von Tob schriftlich vorgelegen zu haben, und zwar in einfacher ursprüngl. Form gegenüber den vorderasiatischen Überlieferungen. Ob babylonischen oder jüdischen Ursprungs, ist nicht festzustellen. — *Bibliographischer Nachtrag zur Achikarsage* (ebd. III 1, 52 f): Ohne Einfluſs auf seinen Standpunkt.

Watson, W. S., The Authenticity and Genuineness of the Book of Esther (PrthR I 1, 62—74): Die Gegengründe werden beseitigt, die positiven Gründe geben Sicherheit in bejahendem Sinne.

Steinschneider, M., Purim und Parodie. Forts. (MGWJ XLVI 7/8, 372 bis 376; 9/10, 473—478; 11/12, 567—582; XLVII 1/2, 84—89): Vgl. oben S. 97.

Boehmer, Sarbeth Sabanaiel (StKr LXXVI. I 2, 332—338): Nicht ursprünglicher Titel von 1 Mach (gegen Kautzsch), sondern mehr Nebentitel nach Origenes. Σαβαναιελ sei zu lesen: שַׂר בֵּית שָׁבְנִי חיל = „das Haupt des Heldengeschlechtes".

Winckler, H., *Altor. Forsch.* 3. Reihe I 2, 156—164: *Philokles-Tabnit und der erste syrische Krieg:* Darauf beziehe sich 2 Mach 8, 20 (zu korrigieren), nicht auf den Aufstand Molons.

Winckler, H., *Altor. Forsch.* 3. Reihe I 2 (17 der ganzen Reihe), 97—134: Die beiden Briefe von 2 Mach werden textkritisch festgestellt. Der 2. ist nach der Ära des Hohenpriesters Simon datiert (53 v. Chr.). Gegenstand der Verhandlungen mit Rom war nicht amicitia, sondern die Auslieferung von Flüchtlingen bei Ptolemäus zu erzwingen.

γ) Die poetischen Bücher und Lehrschriften.

König, E., Poesie und Prosa in der althebräischen Literatur (Stud. z. vergl. Literaturg. III 1, 29—51): Nach seiner „Stilistik" und nach seinem „Neueste Prinzipien" usw. Bei den Propheten ist das rhythmische Thema von der rednerischen Variation zu trennen; in den erzählenden Stücken findet er (gegen Sievers) Metrik.

Hillesum, U. M. P., *Chamisch Megilloth im targum ubiur bilschon hollandis.* Hooglied, Ruth, Klaageliederen, Koheleth en Esther. Vertaald en verklaard en van inleidingen voorzien (8°. 192. Amsterdam 1902, Van Creveld. *Fr* 1.25).

Ley, J., *Das Buch Hiob nach seinem Inhalt, seiner Kunstgestaltung und religiösen Bedeutung.* Für gebildete Leser dargestellt. Mit einem Vorwort von E. Kautzsch (8°. V u. 153. Halle, Buchh. des Waisenh. *M* 2.—).

Wiernikowski, J., *Das Buch Hiob nach der Auffassung der rabbinischen*

Litteratur in den ersten fünf nachchristlichen Jahrhunderten. I. Tl. (8°. III u. 92. B. 1902, Poppelauer. *M* 2.—).

Ecclesiastes; or the Preacher; and the Song of Solomon. Vale Press Ser. (8°. N. Y., Lane. $ 8).

Haupt, P., *Biblical Love-Ditties:* A critical Interpretation and Translation of the Song of Solomon (8°. 10. Chicago 1902, Op. Court Publ. Comp. 5 *cts*).

Jacob, G., *Das Hohelied, auf Grund arabischer und anderer Parallelen von neuem untersucht* (8°. 45. B. 1902, Mayer. *M* 1.60): Sieht im Hl weltliche Liebes- (nicht Ehe-) Poesie. Für die Literalerklärung des Textes mag er manches Einzelne bieten (vgl. ThLzt 1903, 4, 97 ff).

Seiple, W. G., Theocritean Parallels to the Song of Songs (AmJsemL XIX 2, 108—115): Ct möglicherweise später als Theokrit, aber keine Abhängigkeit, weil die Parallelen (genau verzeichnet) sich erklären durch den gleichen Gegenstand und Allgemeinheit der Sprache der Liebe.

Stuart, C. E., *The Book of Praises; or the Psalms* (8°. Ld., Marlborough. 3 *s* 6 *d*).

Ecker, J., *Porta Sion.* Lexikon zum lateinischen Psalter (Psalterium Gallicanum) unter genauer Vergleichung der Septuaginta und des hebräischen Textes mit einer Einleitung über die hebr.-griech.-latein. Psalmen und dem Anhang: Der apokryphe Psalter Salomons (8°. VIII, 234* u. 1935. Trier, Paulinusdruckerei. *M* 17.50; geb. *M* 20.50): Das dem kath. Klerus Deutschlands gewidmete Werk will praktischen Zwecken dienen, bietet aber den wissenschaftlichen Apparat in ausgedehntestem Maſse. Das Beweis- und Erklärungsmaterial wird fast durchgängig in vollständiger Wiedergabe geboten, so daſs das Werk eine umfangreiche Bibliothek der Ps-Exegese ersetzen kann. Aus der Einleitung ist hervorzuheben die umfangreiche Abhandlung über die Metrik. Ein alphabetisch angelegtes, so ziemlich erschöpfendes Verzeichnis der Psalmenliteratur (die jüdische nicht bloſs hier erwähnt, sondern im ganzen Werke häufig beigezogen) leitet über zum Hauptteil: Psalterlexikon, d. h.: unter den alphabetisch geordneten Worten, die in den Ps vorkommen, ist alles, was Text, Übersetzungen (auch syr., arab., äth.) und Auslegung in alter und neuer Zeit betrifft, meist in extenso zusammengetragen. Für ein tiefer gehendes Psalmenstudium zu praktischem Zweck kann das Werk nur empfohlen werden. Für ein wissenschaftliches Hilfsmittel wäre weniger, aber methodisch durchgearbeitet, mehr gewesen. Und sonderbarerweise gefiel es dem Verfasser, die Ergebnisse langjähriger Psalmenerklärung in die spröde, unpraktische Form eines Lexikons zu zwängen, den reichen Kommentar zu einem trockenen wissenschaftlichen Hilfswerke zu zerreiſsen. Der Verf. dauert mich nicht, aber die Verwerter, die die lexikographische Arbeit desselben wieder in einen den Psalmentext begleitenden Kommentar umsetzen müssen.

Valeton jr., J. J. P., *De Psalmen. Dl I: Ps 1—41* (8°. IV u. 323. Nijmegen 1902, H. ten Hoet. *Fr* 6.—).

Minocchi, S., Storia dei Salmi (Str II 385—411; III 2, 113—145): I. *La Poesia religiosa degli Ebrei anteriore ai Salmi.* Übersetzung der hauptsächlichsten Gedichte vor den Psalmen. II. *La Poesia dei Salmi fino all' Esilio di Babilonia.* M. hebt scharf hervor den Unterschied des Zeitalters Davids in Kultur und Religion und des Charakters Davids von dem, was die Pss voraussetzen. Sie können nur nachexilisch (nach dem 5. Jahrh.) sein. Davidisch, aber nach dem Exil überarbeitet, ist Ps 18; sonst nur vorexilische Fragmente.

Haupt, P., The poetic Form of the First Psalm (AmJsemL XIX 3, 129—142): Wiederherstellung, Übersetzung mit texterklärenden Noten.

Nestle, E., Psalm LXVIII. 18 (19) in the Syriac Bible (ExpT XIV 3, 142 f): ܡܫܩܚ ist die jakobitische, ܡܢܫܩܚ die nestorianische Lesart. Eph 4, 8 folgt also nicht „der“ Pešittho.

Smith, D., The Songs of the Ascents VI (ExpT XIV 4, 163—166): Situation, Gedankengang und aszetische Anwendung zu Ps 126. Fortsetzung zu den Studien in ExpT XII.

Osgood, H., Dashing the little Ones against the Rock (PrthR I 1, 23—37): Rechtfertigt den Fluchvers Ps 137, 9.

Verhoeff, J. G., *Psalm 146* (8°. 135. Nijkerk 1902, Callenbach. *F* 1).

Boehmer, J., כָּבוֹד *a Divine Name?* A Note on Ps CXLIX. 5 (ExpT XIV 7, 334—336): So in spätjüdischer, vorchristlicher Zeit. Vgl. auch Ps 112, 9. — *Taylor, C.*, u. *König, E.*, *Further Notes on Psalm CXLIX. 5* (ebd. 8, 382—384): כבודו = כבוד יהוה ist nach K. zu korrigieren.

Strack, H. L., *Die Sprüche Jesus', des Sohnes Sirachs.* Der jüngst gefundene hebräische Text mit Anmerkungen und Wörterbuch (8°. 80. Lp., Deichert. *M* 1.50): Praktisch angelegte, billige Textausgabe, besonders für exegetische Übungen geeignet.

X., Studii del Peters e del Knabenbauer sui frammenti Ebraici dell' „Ecclesiastico" (Civ. Catt. XVIII 9, 700—709): Anerkennende kritische Referate über die beiden oben S. 106 genannten Werke. P. stimmt er zu in der bestimmten Ablehnung der Metrik als Hilfsmittels der Textkritik. Die kritische Bearbeitung des Textes bei P. geht ihm zu weit. 51, 13ff hält er gegen P. für echt.

Mari, F., L'Originale ebraico dell' Ecclesiastico recentemente scoperto (Str III 1, 63—82; 2, 170—182): Zusammenfassender und orientierender Artikel über die Bedeutung des Fundes z. B. für die atl Kanongeschichte. Das Schlußgedicht hält er eher für unecht.

Rosenthal, A., Nochmals der hebräische Sirach (MGWJ XLVI 7/8, 325 bis 329): 1. Zu Sir 44, 1; eine Korrektur zu ebd. 1/2, 52. — 2. 3. 4. Gegen Margoliouth; vgl. oben S. 107.

Landau, J., Zu Ekkli 7, 18 (OrLz VI 2, 89): ואת חלוי = den helfenden Freund, von חלי, חלא aram.

δ) Die Propheten.

Jordan, W. G., *Prophetic Ideas and Ideals:* a Series of short Studies in the Prophetic Literature of the Hebrew People (8°. 364. Ld. 1902, Revell. 3 *s* 6 *d*).

Obbink, H. Th., Denker of Profeet (Th. Studiën 1903, 1, 35—59).

Knieschke, Der Prophet Jesaias und die Keilinschriften (Ev. Kztg LXXVII 7, 149—151; 8, 178—181; 9, 206—209): Zeigt, wie „bei Is die Fäden assyrisch-babyl. und israelitischer Geschichte eng ineinander gewoben sind".

Ottley, R. R., On the LXX of Isaiah V 14, 17, 18 (JthSt IV Nr 14, 269f): V. 14 las LXX עיריצי st. עלז. V. 17 leitete LXX מחים ab von מחה, daher ἀπηλειμμένων (so zu lesen). V. 18 μακρῷ aus ματαίῳ.

Barnes, W. E., A Study of the First Lesson for Christmas Day. Isaiah IX 1—7 (JthSt 1902 Okt. 17—27): Textkritik. Die Stelle ist mit Grund als isaianisch zu betrachten. Zunächst an Ezechias anknüpfend, geht aber die Prophetie auf eine Person, auf welcher der Geist Gottes in bisher unbekanntem Grade ruht.

Grimme, H., Ein übersehenes Orakel gegen Assur (Isaias 13) (TQS LXXXV 1, 1—11): V. 19 בבל u. כשׂדים zu streichen wegen des Metrums. Es war ursprünglich gegen Assur gerichtet. Jr 50—51 hat zahlreiche Wendungen daraus für das Orakel gegen Babel entnommen; so entstand die Anschauung, Is 13 sei gegen Babel gerichtet.

Ley, J., Die metrische Beschaffenheit des zweiten Teils des Jesaja Kap. 40 bis 66 (StKr LXXVI. I 2, 181—229): Nimmt dabei Stellung zu den hauptsächlichsten Arbeiten von Budde, Grimme, Duhm, um daran eine metrische Analyse zu fügen.

Roth, O., Die neuesten Deutungen vom leidenden Gottesknecht (PrM VII 3, 95—106; 4, 141—157): Die individuelle Deutung wird immer mehr auf-

genommen; R. hält die kollektive Fassung der Minorität für richtig, weil die Majorität sich gegenseitig negiert.

Barnes, W. E., A misunderstood Passage (Isaiah XLI 5—7) (JthSt IV Nr 14, 266—269): V. 6 u. 7 beziehen sich auf eine Schmiede (nicht Götzenschmiede). דֶּבֶק nicht „Lötung", sondern „Rüstungsscharnier". 41, 1—7 geben einen guten Zusammenhang. — Dagegen *Driver, S. R.*, u. *Kirkpatrick, A. F.*, ebd. 15, 434 f.

Schneedorfer, L. A., *Das Buch Jeremias, des Propheten Klagelieder und das Buch Baruch*, erklärt. Kurzgef. wissensch. Komm. z. d. hl. Schr. des AT III 2) (8°. XXIV u. 482. Wien, Mayer. *M* 10.—).

Duhm, B., *Das Buch Jeremia.* Die poetischen und proph. Bücher des AT. Übers. in den Versmafsen der Urschrift III (8°. XXXIV u. 153. Tüb., Mohr. *M* 2.—): Kurze Einleitung; Quellen teilweise durch Typen unterschieden.

Erbt, W., *Jeremia und seine Zeit.* Die Geschichte der letzten fünfzig Jahre des vorexilischen Juda. Beigegeben ist der Untersuchung des Jeremiabuches eine Übersetzung der ursprünglichen Stücke und die Umschrift der Prophetensprüche mit Bezeichnung des Rhythmus (vgl. oben S. 108): Aus den Denkwürdigkeiten Baruchs und den Denkwürdigkeiten Jeremias' setzt sich das Buch zusammen. Die Rekonstruktion beider wird versucht. Die textkritische Untersuchung stellt fest das Verhältnis von LXX und MT. Literarkritische Betrachtungen kommen dazu, um die ursprünglichen Bestandteile der beiden Grundschriften herauszustellen. Die Umschrift mit Rhythmusbezeichnung zeigt eine Übereinstimmung mit den auf metrischer Grundlage gewonnenen Resultaten Sievers', letztere somit als richtig erweisend. Wohltuend berührt das mafsvolle Urteil, das zu einem förmlichen Protest gegen Duhms ausgedehnte Ausscheidung von unechten Stellen wird. Erbts innere Gründe für Echtheit wiegen nicht geringer als die Duhms. Übrigens sind Erbts Gründe, spätere Zusätze anzunehmen, die ja durchaus nicht als unmöglich bezeichnet sein sollen, manchmal ähnlich willkürlicher Natur. Eine umfangreiche Erörterung über Inhalt der Prophetien und geschichtliche Situation bei denselben schliefst sich jeweils an. Letztere ist gut, oft sehr gut gezeichnet. Weniger glaubhaft scheint das vorausgesetzte Parteigetriebe in Jerusalem gemacht zu sein. — Vgl. Deutsche Lz 1903, 4 u. 7.

Winckler, H., *Altor. Forsch.* 3. R. I 2, 135—155. *Die Zeit der Ezechielprophetie:* Der Verf. rechnet nach der Ära der Rückkehr 539. Die Ereignisse unter Kyros und Kambyses werden künstlich in die Zeit Nebukadnezars zurückverlegt.

Luijk, P. van, De Visioenen van Ezechiel I en X (Studiën XXXV. Jaarg. Deel LIX 443—478): Erneuert die von Hebrans Rb III (1894) aufgestellte, bisher ganz unbeachtet gebliebene Auffassung: Jahwe zeigt sich Ez thronend über dem Tierkreis mit vier Tierkreisbildern nach der babylonischen Vorstellung, um das dem Gestirndienst Babels zugeneigte Volk dem Jahwe zu erhalten. Die sehr beachtenswerte Erklärung mufs allerdings genaueres Detail als babylonisch manchmal postulieren.

Meissner, B., *Assyriologische Studien.* Mitt. d. Vorderas. Ges. VIII 3 (8°. 28): VII. Zu Sintflut 187—194 (S. 23 f): Ez 14, 13—20 und andere St. des AT sind zwar keine Zitate aus der assyrischen Literatur, hängen aber damit zusammen. Infolgedessen im Gilgamiš-Epos a. d. a. St. statt des „wilden Hundes" „Schwert" zu setzen.

Spoer, H. H., Emendations in the Text of Ezekiel (AmJsemL XIX 3, 174 bis 176): מחגיל 24, 21 von aram. חגל = collegit; 36, 10—12; 37, 19; 37, 22.

McWilliam, T., *Speakers for God.* Being Plain Lectures on the Minor Prophets (8°. XVI u. 356. Ld. 1902, Allenson. 5 *s*).

Halévy, J., Recherches bibliques: Le Livre d'Amos (Rsém XI 1, 1—31; 2, 97—121): Zu Am 1—6.

Bewer, J. A., Critical Notes on Amos 2 : 7 and 8 : 4 (AmJsemL XIX 2, 116 f).

Ladame, F., *Les chapitres IV et V du Livre de Michée* (RThPh XXXV 5/6, 446—461): Literarkritische Untersuchung; 4, 1—3 und 5, 9—13 ältestes Stück; zweimalige Einschübe. Is 2, 2—4 ist ursprünglicher als Mich 4, 1ff.

Peiser, F. E., *Der Prophet Habakuk.* Eine Untersuchung zur Kritik des AT. Mitt. d. Vorderas. Ges. VIII 1 (8°. 38. B., Peiser. *M* 2.50): Verschiedene Anklänge an die assyrische Literatur. Der Verfasser weilt als Geisel in Ninive, hat den ersten Ansturm der Chaldäer (625) erlebt und schreibt 609. Den Urtext erreicht P. — und das scheint uns hier das Wichtigste — durch ein textkritisches System, das, sonst für einzelne Stellen verwertet, hier zur vollständigen Durchführung kommt. Aus den angenommenen Glossen erschliefst er Kolumnen- und Zeilenzahl und Zeilenlänge und Zahl der aufeinanderfolgenden Abschriften. So mufs es ungefähr gegangen sein; das unterliegt keinem Zweifel. Ob genau so, darüber sich zu äufsern fordert P. die Kritik auf. Auf den ersten Blick möchte man zweifeln, ob sich eine so genaue Textgeschichte aus unserem Texte herauslesen läfst. Für unmöglich kann man es nicht halten.

Holm, A., *Det messianska hoppet hos Haggai och Sakarja* (8°. 194. Lund, Univs.-bokh. *Kr* 2.50).

Hoonacker, *Les chapitres IX—XIV du Livre de Zacharie* (vgl. oben S. 110) ist nunmehr separat erschienen: P., Lecoffre.

ε) Die Apokryphen.

Kohut, G. A., Abraham's Lesson in Tolerance (JqR XV Nr 57, 104—111): Eine apokryphe Parabel: Geschichte, Text und Übersetzung.

Te'ezâza Sanbat (*commandements du sabbat*), *accomp. de six autres écrits pseudo-épigraphiques, admis par les falachas ou juifs d'Abyssinie.* Texte éthiopien, publ. et trad. par J. Halévy (8°. XXV u. 247. P. 1902, Bouillon).

Büchler, A., Σφραγις in Psalm Salomo's, II, 6 (JqR XV Nr 57, 115 bis 120): Vorlage חח Haken, Nasenring.

Ryssel, V., Die Erzählung von Aphikia, dem Weibe Jesus Sirachs (StKr LXXVI. I 2, 229—247): Die apokryphe Erzählung, bei den orientalischen Christen viel verbreitet, setzt sich aus 2 Teilen zusammen: aus der Erzählung von den verschiedenen Gerichten von gleichem Geschmacke und aus der Erzählung von der Löwenspur. Die beiden arabischen Rezensionen, aus Hss der Pariser Nationalbibliothek: Ms. Fonds Syriac 179 und Ms., Fonds Arabe 50, in Studia Sinaitica Nr VIII 58—67 veröffentlicht, gibt R. in deutscher Übersetzung.

Lévi, J., Un indice sur la date et le lieu de la composition de la Meguillat Antiochus (Rouleau d'Antiochus) (RÉj XLV Nr 90, 172—175): Aus der Erwähnung von „Bagras", „gegenüber von Antiochien" ist Syrien als Abfassungsort, aus der Ersetzung des ursprünglich geschriebenen p (Pagraï) durch b die arabische Invasion (8.—9. Jahrh.) als Abfassungszeit zu erschliefsen (letzteres auch Dalman).

Mitteilungen und Nachrichten.

Über die „Commissio pontificia de re biblica" können wir auf Grund zuverlässiger Informationen unsere früheren Mitteilungen ergänzen. Eine zu begründende Sammlung von Hss und Büchern in der Vatikanischen Bibliothek wird den Mitgliedern zu Gebote stehen. Neben den je nach Bedürfnis beabsichtigten Veröffentlichungen soll ein periodisches Organ erscheinen, unter Aufsicht und Zensur der Kommission, die dort auch ihre offiziellen Kundgebungen, sicher kenntlich gemacht, niederlegt. Die Leitung der Verhandlungen liegt in der Hand der Kardinalsmitglieder (zur Zeit vier) der Kommission. Sie versammeln sich jeden zweiten und vierten Sonntag des Monats; sie nehmen die Berichte der

Konsultoren und ihre Vota entgegen, um darüber zu entscheiden; sie bestimmen in der Regel die Gegenstände der Erörterung. Die Konsultoren in Rom (zur Zeit acht) halten ebenfalls zweimal monatlich ihre Sitzungen, um teils selbständig Fragen in Angriff zu nehmen, teils ihnen zugewiesene Aufgaben zu erledigen. Die Sekretäre der Kommission haben den Versammlungen der Konsultoren zu präsidieren und den Verkehr zwischen Papst und Kommission zu vermitteln. Mit Zustimmung beider Sektionen der Kommission können in singulären Fällen hervorragende katholische Gelehrte beigezogen werden. Sonst sind die auswärtigen Konsultoren berufen, über vorgelegte Fragen sich zu äufsern oder selbständig dienliche Mitteilungen an die Kommission gelangen zu lassen. — Zu unserer früher angeführten Liste tragen wir ergänzend und korrigierend (keine der umlaufenden Listen, nicht einmal die offizielle, scheint fehlerlos zu sein) nach: Prälat F. Kaulen, Professor der atl Exegese in Bonn, ist infolge eines bedauerlichen Versehens in unserer mangelhaften Vorlage nicht nachgetragen worden. Im Mai wurde neu ernannt Joh. Genocchi, Procurator generalis Missionariorum S. Cordis. P. Dav. Fleming O. F. M. ist bei der letzten Wahl des Ordensgenerals nicht mehr zum Vic. Gen. gewählt worden, weil er nach dem Willen des Papstes im Vatikan residieren und sich ausschliefslich der Bibelkommission widmen soll. Weiter sei nachgetragen: C. Chauvin, Kanonikus in Laval (Frankreich), ehemals Professor der Exegese; C. Fouard (so!), Kanonikus in Rouen, ehedem Professor der Exegese; C. P. Grannan (so!), Professor der Exegese an der kath. Universität in Washington; Aem. R. Jorió (so!), Professor am Seminar in Palencia (so!) in Spanien; A. Poels in Löwen; V. Scheil O. P., Professor an der École des hautes Études in Paris; P. Th. Weikert (so!), Professor der Exegese am Collegium Anselmianum in Rom.

Biblische Vorträge: Am 17. April berichtete Prof. F. Delitzsch in der Singakademie zu Berlin über seine babylonische Reise vom 18. März bis 21. Sept. 1902. Erschienen: *Im Lande des einstigen Paradieses* (8°. 58. Stuttg., Deutsche Verlagsanstalt. *M* 2.—). — Am 22. April hielt Prof. Nikel (Breslau) im Architektenhause zu Berlin auf Veranlassung des Ausschusses zur Abhaltung wissenschaftlicher Vorträge einen Vortrag über „Bibel und Babel".

Palästinaforschungen. In der Jahresversammlung der Wiener Ak. d. Wiss. berichtete Prof. Karabacek über die Ergebnisse der Reise des Prof. Dr. A. Musil in Olmütz: Der Sinai sei im Gebiete von Hwetat el-Tihama gelegen; die Beduinen hätten den ursprünglichen Monotheismus beibehalten, wüfsten nichts von Mohammed; eine neue Reise seit Juli 1902 dient der Erforschung des Nabatäerlandes, der Feststellung geographischer Namen, der Untersuchung über das Vordringen der Babylonier und Ägypter. — Der deutsche Palästinaverein läfst mit Unterstützung der Deutschen Orientgesellschaft an der Stelle des alten Megiddo in der Ebene Jezreel Grabungen vornehmen. Technischer Leiter: Dr. Schuhmacher in Haifa. — Dr. Thiersch vom archäologischen Institut in Athen soll einen Ort in Palästina (der Name wird geheim gehalten) ausfindig machen, auf dessen Aufdeckung die Deutsche Orientgesellschaft Wert legt. Von einem Vorstandsmitglied derselben Gesellschaft stammen Anregung und die Mittel hierzu (Deutsche Litztg 1903, 18, 1103).

Personalien. † 24. Januar Dr. Eduard Böhl, Professor der atl Exegese an der ev.-theol. Fakultät in Wien; 15. Mai Dr. theol. et phil. Hermann Schultz, Professor der atl Exegese, systematischen Theologie und Homiletik in Göttingen. — Es habilitierten sich für atl Exegese an der kath.-theol. Fakultät in Bonn Repetent Dr. H. Herkenne, an der theol. Fakultät in Würzburg Dr. O. Happel, Prediger in Kitzingen.

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

Pasekstudien.

Neues aus der Werkstätte der altjüdischen Philologie.

Von Prof. Dr. Hubert Grimme in Freiburg i. Schw.

1. Prinzipielles.

Zwei Perioden sind innerhalb der Textentwicklung des AT scharf voneinander zu scheiden: diejenige der redaktionellen Umformung der Quellenschriften und die der zum Schutz des synagogalen Textes vorgenommenen Maſsnahmen. Darüber, was alles als redaktionelle Umformung anzusehen ist, lagert vielfach ungewisses Dunkel, und die Ahnung hat hier weiteren Spielraum als der Beweis. Die Redaktoren selbst sind hinter ihr Werk vollständig zurückgetreten und haben es nicht für nötig gehalten, durch irgendwelche Zeichen den Umfang und die Art ihres Eingreifens kenntlich zu machen. Am ehesten könnte man noch manche Spatien des massorethischen Textes, die scheinbar zwecklos stehen, für redaktionelle Handzeichen erklären.

Nachdem die Redaktoren die Texte vielfach umgemodelt hatten, wurde ihr Endergebnis im Laufe der Zeit doch wieder als eine feste Einheit gefühlt, und das Bedürfnis nach einem handlichen Texte lieſs im Schoſse der Gemeinde ein Exemplar entstehen, das für weite Kreise kanonische Geltung erlangte. Diese Wertschätzung lieſs sodann die altjüdische Bibelphilologie auf den Plan treten, die es sich zur Aufgabe machte, den geltenden Wortlaut rein zu erhalten, lesbar zu machen und vor Wandlungen zu sichern. Aus diesem Bestreben erwuchs eine Reihe von Maſsnahmen, von denen besonders klar zu Tage liegen: die Ketîb-Qerê, die Vokalisation, die Akzentuation und der massorethische Notenapparat.

Die Ketîb-Qerê mögen ursprünglich nur Variae lectiones zu Einzelworten des Konsonantentextes bedeutet haben, ferner auch geringe Ansätze zur Erweiterung und Verkürzung des synagogalen Textes. Auf uns machen diese Noten den Eindruck, als ob ihre Urheber sich mit einem Mindestmafse von Anmerkungen begnügt hätten, und zwar solchen, zu denen ihnen eigene Einfälle und gelegentliche Reminiszenzen den Stoff lieferten. Wäre eine methodische Vergleichung der vorhandenen Handschriften vorgenommen worden, so hätten wohl mehr und wichtigere Ergebnisse herauskommen können, als wir jetzt in den Ketîb-Qerê besitzen.

Diese Arbeit erreichte noch die Zeit, da die hebräischen Vokalbuchstaben erfunden wurden, wodurch die Bibel zu einem wirklich lesbaren Buche umgestaltet wurde. Man mufs annehmen, dafs die Vokalisation den Niederschlag einer treuen und umfassenden Überlieferung darstellt, besonders weil die beiden wohl unabhängig voneinander entstandenen Vokalsysteme, das tiberiensische und das babylonische, im Grunde stets auf das Gleiche sowohl in der sprachlichen Gesamtauffassung wie in der Wiedergabe der biblischen Einzelausdrücke herauskommen, nicht minder auch weil die spätesten Ketîb-Qerê nur noch vokalische Auffälligkeiten anmerken, aber nichts korrigieren sollen.

Eine weitere Leistung der jüdischen Philologie, die für uns zwar weniger wertvoll als die Vokalisation ist, im Grunde aber dieser an Grofsartigkeit nichts nachgibt, ist die Akzentuation der Bibel, d. h. die Beifügung von Zeichen, die den Vortrag zu regeln bestimmt sind. Scheinbar befolgt sie ein doppeltes Prinzip, nämlich das der Verdeutlichung des syntaktischen Wortgefüges, wodurch sie einer vervollkommneten Interpunktion gleicht, und das der melismatischen Durchkomponierung des Textes. Und doch liegt sicher nur das eine Bestreben zu Grunde, alle Abstufungen des Satzakzentes[1] durch musikalische Phrasierung zu verstärken und zu verdeutlichen.

[1] Ich nehme Satzakzent als Summe der Akzente eines ganzen Satzes, also nicht als „Pausalakzent".

Die bewunderungswürdige Art und Weise, wie sich dabei Wortton und musikalische Phrase durchdringen und heben, läfst die jüdische Bibelkantillation als ein aus langer Übung gleichsam organisch erwachsenes Produkt erscheinen, das wir zur Zeit eben nur aus sich selbst erklären, mit andern Vortragsweisen aber höchstens vergleichen können. So wird der Versuch von Fr. Prätorius[1], die jüdische Kantillation als eine Nachahmung des mittelbyzantinischen Bibelvortrags hinzustellen, nur in der einen Beobachtung das Richtige getroffen haben, dafs beide eine gewisse Ähnlichkeit miteinander zeigen. Da aber das Vollkommenere — worunter ich vor allem die Durchkomponierung jedes Wortes rechne — auf seiten der Juden ist, so wird für sie wohl auch die Priorität anzunehmen sein.

Den Schlufsstein der philologischen Textarbeit der Juden bildet die massorethische Notensetzung, die den Zweck verfolgt, besondere Eigenheiten bezüglich Satz, Wort oder Begleitzeichen der Bibel anzumerken und wo möglich zahlenmäfsig festzulegen, um dadurch Mittel zu bekommen, den Text auf seine Unversehrtheit hin jederzeit nachkontrollieren zu können.

Sehr bezeichnend für die Gesinnung, mit der die Urheber der erwähnten Schutzmafsnahmen an den Bibeltext herantraten, ist der Umstand, dafs sie sich tunlichst hüteten, ihre Zutaten in das Innere des Konsonantentextes einzuschalten, sie vielmehr über und unter den Konsonanten oder am Rande anzubringen trachteten. Von den wenigen Ausnahmen scheint die wichtigste die Setzung des Dagesch- und Mappikpunktes, deren Ursprung aber dunkel ist; den Vokalisatoren sie zuzuschieben, geht deshalb nicht ohne weiteres an, weil sie sich in beiden bezüglich der Zeichen stark voneinander abweichenden Vokalisationen gleichmäfsig vorfindet.

---

[1] Um die Stellung der byzantinischen Bibelsingweise zur semitischen richtig abzuschätzen, müfste m. E. erst etwas von der jedenfalls einmal vorhanden gewesenen syrischen Bibelkantillation bekannt sein. Ich vermute, dafs von dieser mit der hebräischen wahrscheinlich ursprungsgleichen Singart Byzanz sich beeinflussen liefs.

Aus dem genannten Umstande schliefse ich, dafs solche Begleitzeichen des Bibeltextes, die ihren Platz regelmäfsig in der Konsonantenmitte selbst haben, an Alter die obigen Mafsnahmen überragen. Sie lassen sich in zwei Klassen teilen, je nachdem sie mit starkem oder feinem Duktus geschrieben sind, d. h. sich entweder mehr der Schrift der Konsonanten oder der der Vokale nähern. Zur ersteren wären zu rechnen: Sôf pasûḳ, Maḳḳef, Setûma-Petûḥa, Nûn inversum, die Litterae suspensae und maiusculae, die Puncta extraordinaria; zur andern aber Piṣḳa be'emṣa' pasûḳ, endlich Paseḳ-Legarmeh. Der ersten Klasse scheint ein höheres Alter zuzukommen; im übrigen können wir uns über Zeit und Veranlassung ihrer Setzung fast nur in Vermutungen ergehen.

Von der Zeit an, da in der Gemeinde sich ein regelmäfsiger und feierlicher Bibelvortrag einbürgerte, mufs sich auch das Bedürfnis nach einem gröfseren Interpunktionszeichen zu Ende jedes gröfseren Satzganzen geltend gemacht haben. Wenn somit die Erfindung von Sôf pasûḳ vielleicht schon in die vorchristliche Zeit zurückgeht, so scheint es doch, dafs es lange Zeit nur dem privaten Gebrauche gedient habe, da es vom Gebrauche in den Thorarollen nachweislich noch in der spättalmudischen Periode ausgeschlossen war. Vielleicht ging der Anwendung von Sôf pasûḳ das später noch damit verbundene Aussparen kleiner Zwischenräume im Texte voraus, die um so weiter genommen wurden, je stärkerer Sinnschlufs markiert werden sollte. Wie die Versabteilung, so mag auch die Einrichtung der Paraschen mit ihren durch Setûma (ס) und Petûḥa (פ) näher gekennzeichneten Unterschichten hierauf zurückgehen.

Den Ursprung von Maḳḳef suche ich nicht sowohl in der Schule der Grammatiker als in der der Sänger. Wäre es nämlich nur ein Zeichen der grammatischen (bzw. tonischen) Unterordnung eines Einzelwortes oder einer Wortgruppe unter ein folgendes Regens, so erwartete man, es in ungleich gröfserer Zahl angewendet zu finden, als jetzt der Fall ist. Ich schliefse lieber aus der Erscheinung, dafs niemals ein mit Maḳḳef dem Folgenden angeschlossenes Wort einen eigenen Musikakzent

besitzt: es stelle einen schon vor der schriftlichen Fixierung der Vortragsmelodie im Texte angebrachten Wink für die Sänger dar, bei gewissen Worten ausnahmsweise nicht die Melodie fortschreiten zu lassen.

Die Litterae suspensae möchte ich nach dem bezeichnenden Beispiele von Jb 38, 13f, wo רשעים „Böse“ statt רשפים „Planeten(gottheiten)“ steht[1], auf das Bestreben zurückführen, anstößigen Worten harmlosere Form zu geben, worin man eine Wirkung des Gebotes Ex 23, 13: „Und den Namen anderer Götter sollt ihr nicht erwähnen“ erblicken mag.

Wo Litterae maiusculae geschrieben sind, sollen sie wohl fehlerhafte Schreibungen anmerken; klar ist dieses Bestreben in Ps 80, 16, wo וכנה (mit Majuskel כ) samt vorhergehendem זאת nach Ausweis von Sinn und Metrum sicher verderbt ist[2].

Die Nûn inversa werden mit Recht als Klammern gedeutet, durch welche einigemal ganze Verse als unpassend bezeichnet werden sollten[3]. Ein Zeitpunkt, vor welchem sie nicht entstanden sein können, ist mit einiger Sicherheit zu ermitteln. Da nämlich der größte Verskomplex, dem solche Klammern beigefügt sind, Ps 107, 23—27, ersichtlich einen Passus von Ekklesiastikus (43, 23f) paraphrasiert, so können sie hier nicht vor dem Jahre 150 v. Chr., dem Zeitpunkte der Entstehung des Ekklesiastikus, eingesetzt worden sein[4].

Was diese Klammern für ganze Verse bedeuten, das besagen für Einzelwörter die schon von Hieronymus gekannten Puncta extraordinaria. Das läßt sich deutlich an לוּלֵא von Ps 27, 13 nachweisen; denn dieses dem Sinne nach entbehrliche Wort wird durch die Metrik als überschüssig erwiesen, da es einen Fünfheber zum Sechsheber verdirbt.

Von den Zeichen der zweiten Klasse hat Piska be'emsa'

---

[1] Vgl. meinen Aufsatz „Rəšafîm“ OrLz 1903, 53 ff. Von meiner Ansicht, als läge älteres רפאים vor, die ich Theol. Quartalschr. 1898, 271 vortrug, bin ich abgekommen.

[2] Vgl. meine „Psalmenprobleme“ 82.

[3] Vgl. Bleek-Wellhausen, Einleitung in d. AT[3] 575.

[4] Das Nähere siehe in meinen „Psalmenproblemen“ 177 f.

pasûḳ, ein Spatium mit eingefügtem Circellus, nur eine geringe Verbreitung; seine Bedeutung möchte ich vermutungsweise dahin bestimmen, dafs es auf gewisse von altersher ohne Sôf pasûḳ oder Setûma-Petûḥa überlieferte Texteinschnitte aufmerksam machen solle. Vielleicht lag im Fehlen eines dieser älteren Interpunktionszeichen ausgedrückt, dafs kritisch verdächtige Textstellen in unmittelbarer Nähe waren, wie denn bei einer gröfseren Zahl der ein Piṣḳa aufweisenden Verse zwischen dem hebräischen Texte und den alten Versionen nicht geringe Abweichungen bestehen[1].

Dasjenige Zeichen, welches jetzt noch der Behandlung übrig bleibt, der Vertikalstrich Paseḳ bzw. Legarmeh (׀), scheint mir vom textkritischen Standpunkte aus bedeutsamer als alle genannten zu sein. Die jüdischen Philologen, welche seine zweifache Benennung erfanden, nahmen es nicht als ein einheitliches Zeichen; Paseḳ bedeutete ihnen etwas anderes als Legarmeh. Daran hält man auch bis in die neueste Zeit zumeist fest und stützt sich dabei besonders auf die Erscheinung, dafs die in tiberiensisch vokalisierten Texten einheitlich auftretende Form von Paseḳ-Legarmeh (׀) in babylonisch punktierten sich differenziert, indem für massorethisches Paseḳ ein im Texte stehender Vertikalstrich gebraucht wird, für massorethisches Legarmeh aber meist das über dem Texte stehende Zeichen ׳ eintritt, d. i. der Akzent Munāḥ (֣), der häufigste Begleiter auch von tiberiensischem Legarmeh, modifiziert durch Verschmelzung mit dem über die Linie getretenen Vertikalstriche. Das scheint nun anzudeuten, dafs man die von früher überlieferten Vertikalstriche nicht in gleicher Weise wertete. Dazu stimmt die Notiz der Dikdûḳê haṭṭe'amîm, dafs Paseḳ und das wahrscheinlich unter dem Namen Ṭaraf sich bergende Legarmeh verschiedene „Musik"akzente seien, und die spätere jüdische Tradition, wonach Paseḳ „trenne" bzw. „abschneide", Legarmeh aber nur ein Begleitelement verschiedener musikalischer Vortragszeichen ausmache. Der „Trenner" Paseḳ wird

[1] Vgl. „Psalmenprobleme" 171 f.

gefunden in jenen Vertikalstrichen, die in unmittelbarer Nähe des Namens Gottes oder seltener zwischen zwei gleichen Wörtern (wie ימימה ׀ מימים, שמואל ׀ שמואל) sowie zwischen gleichen Buchstaben (wie אבנים ׀ מן) stehen. Dafs aufserordentlich viele Stellen in der Bibel vorkommen, die den mit einem „Trenner“ bezeichneten Stellen gleichen, ohne aber doch mit jenem bezeichnet zu sein, wird dabei nicht als gewichtiger Beweis gegen die ganze Theorie der „Trennung“ beachtet.

Allerdings haben sich von der Mitte des vergangenen Jahrhunderts an vereinzelte Zweifel an der durchgehenden Gültigkeit der überlieferten Erklärung des Pasek-Legarmeh erhoben. Zuerst teilte J. Olshausen einigen wenigen Vertikalstrichen, die von ihm gegen die Tradition als echte Pasek genommen wurden, die Bestimmung zu, in den Text geratene Randglossen kenntlich zu machen. J. Ley wollte dagegen jegliches Pasek-Legarmeh als Trenner nehmen bzw. als Zeichen für einen in einem Verse anzusetzenden Raumabstand, ähnlich wie Sela einen solchen zwischen zwei Versen bezeichne. Mit Anlehnung an Olshausen verwarf E. v. Ortenberg die ganze überlieferte Pasektheorie und setzte an ihre Stelle die wichtige Hypothese, dafs Pasek-Legarmeh nichts anderes sei als ein textkritisches Zeichen zum Hinweis auf Überschüssiges im Bibeltexte, und er liefs diesen Überschufs bald aus Einzelworten, bald aus Versteilen oder Ganzversen bestehen. Im Verlaufe seiner Untersuchungen drängte sich ihm jedoch die entmutigende Überzeugung auf, dafs man zumeist nicht über die Stelle, auf die Pasek-Legarmeh hinweise, oder auch über den Umfang des Einschubs ins klare kommen könne. Noch sei erwähnt, dafs Fr. Prätorius in vielen der von der Überlieferung zu Pasek gestempelten Vertikalstriche Zeichen alter abkürzenden Wortschreibung sah, die unverstanden im Texte stehen geblieben seien, nachdem die Abbreviaturen selbst längst aufgelöst worden wären.

Meine eigene Ansicht über Pasek-Legarmeh hat eine Wandlung durchgemacht. Ich zählte im „Abrifs der biblisch-hebräischen Metrik“ Pasek-Legarmeh unter die traditionellen

versandeutenden Zeichen und sah mit Rücksicht auf sein ungemein häufiges Vorkommen hinter dem ersten oder zweiten Worte von meist auffällig langen Versen des Psalters seinen Zweck darin, auf die Abnormität letzterer aufmerksam zu machen. Diese Lösung erwies sich mir später als zu eng, und ich habe in den „Psalmenproblemen“ auseinandergesetzt, dafs die gröfste Wahrscheinlichkeit dafür spreche, Pasek-Legarmeh in jedem Falle als einen Hinweis auf eine früher einmal am Rande der Verszeile beigeschriebene Variante zu deuten. Die alte Zweiteilung von Pasek und Legarmeh führte ich darauf zurück, dafs als Pasek (einschliefslich Šalšelet magnum, d. i. Šalšelet mit nachfolgendem Vertikalstrich) derjenige Variantenstrich angenommen wurde, dessen Stellung im Texte gut bezeugt war, als Legarmeh aber derjenige, über dessen Fixierung die Tradition unsicher geworden war. So suchte ich denn dort, wo „Pasek“ im Texte steht, das variierte Wort in seiner unmittelbaren Nähe, besonders unmittelbar vor ihm; wo aber „Legarmeh“ überliefert ist, nahm ich zumeist eine nachträgliche Verschiebung dieses Zeichens von seiner ursprünglichen Stelle hin zum Anfange des Verses an und suchte das variierte Wort teils in der ersten, teils in der zweiten Vershälfte, je nachdem Legarmeh hinter dem ersten oder zweiten Versworte steht.

An dieser Erklärung von Pasek-Legarmeh halte ich auch für die vorliegende Studie fest; nur glaube ich inzwischen gefunden zu haben, dafs zwischen den poetisch akzentuierten Büchern (Psalmen, Proverbien, Job) und den prosaisch akzentuierten ein kleiner Unterschied bezüglich der Stellung von Pasek-Legarmeh bestehe, indem in letzteren eine nachträgliche Verschiebung aller „Legarmeh“ nach dem Versanfange hin nicht stattgefunden habe, die am Versanfange stehenden „Legarmeh“ aber noch etwas mehr aussagen, als die in den poetisch akzentuierten Büchern an gleicher Stelle stehenden. Die ursprüngliche Setzung von Pasek-Legarmeh, die die prosaisch akzentuierten Bücher am besten bewahren, dürfte aber folgende Regeln beobachtet haben:

Um eine Variante zu einem einzelnen Worte anzumerken, setzte man einen Vertikalstrich in die unmittelbare Nähe des variierten Textwortes, und zwar unterschiedslos bald vor, bald hinter dasselbe. Es ist solches das gleiche Verfahren, das noch die Massorethen bei der Setzung ihres die Beziehung zwischen Textwort und Randbemerkung anmerkenden Circellus anwandten. Vorgesetztes Pasek-Legarmeh nehme ich z. B. an in נער הכהן | ובא (1 Sm 2, 15), ואמר | לו (1 Sm 2, 16), בעד | יד רוח יהוה | רעה (1 Sm 4, 18), השער | לאמר שמור־לך (1 Sm 9, 24), כעת | מחר השלשית (1 Sm 19, 9), (1 Sm 20, 12); nachgesetztes Pasek-Legarmeh z. B. in לפני | והעליה וישם (1 Sm 9, 24), ולא היונתן | (1 Sm 13, 8), וייחל | שבעת (1 Sm 12, 21), אחרי | תסורו כי קחנו | ובאה (1 Sm 17, 40), חלקי־אבנים | מן־הנחל (1 Sm 14, 45), ימות (1 Sm 20, 21) usw.

Um zwei aufeinanderfolgende Wörter als variiert zu bezeichnen bzw. auch zu abrogieren, setzte man ein einziges Pasek-Legarmeh zwischen beide; als Beispiele seien angeführt: ימימה | מימים (1 Sm 1, 3), שמואל | שמואל (1 Sm 3, 10), עתה | מהר (1 Sm 9, 12), כיום | ביום (1 Sm 18, 10), ויאמר | לפני (1 Sm 20, 1) usw.

Um eine Variante, die einen Einschub von meist geringer Länge darstellt, im Texte anzumerken, setzte man Pasek-Legarmeh zwischen diejenigen Wörter, zwischen welche der Einschub nach der Meinung des Emendators gehörte; vgl. die Beispiele שכב | לך (1 Sm 3, 9), ושתי | כפות (1 Sm 5, 4), מאת לישראל | ישראל (1 Sm 7, 14), המלאכים | לאמר (1 Sm 11, 7).

Auch wo eine Satzvariante anzumerken war, behalf der Emendator sich stets mit einem Hinweisstrich. Dieser wurde, um die Aufmerksamkeit des Lesers sofort auf sich zu ziehen, gleich zu Anfang des gröfseren Satzganzen gesetzt, von welchem der variierte Satz einen Teil ausmachte; und zwar erhielt er zumeist seinen Platz hinter dem ersten Worte, selten hinter dem zweiten, in welchem Falle die Variante stets in der letzten Vershälfte zu suchen ist. Dieses Verfahren war offenbar die Vorstufe für das in den poetisch akzentuierten Büchern geübte, nämlich auch auf die meisten Einzelwortvarianten

schon zu Anfang jedes Verses hinter dessen erstem oder zweitem Worte durch Legarmeh aufmerksam zu machen.

So auffällig auf den ersten Blick die Notierung der Satzvarianten durch Paseḳ-Legarmeh, das am Anfange des Satzganzen gesetzt wird, erscheinen mag, ebenso leicht wird man sich von der Tatsächlichkeit dieses Verfahrens überzeugen können, wenn man beachtet, daſs, wo Paseḳ-Legarmeh in der genannten Stellung vorkommt, fast nie die Möglichkeit gegeben ist, einen Textfehler in seiner unmittelbaren Nähe aufzufinden, während der weitere Satzverlauf deren gewöhnlich mehrere hintereinander zeigt. Die zahlreichen, im Folgenden näher zu besprechenden Beispiele von Paseḳ-Legarmeh, das hinter verseinleitendem ויאמר, ויהי, ועתה, כה(אמר), כעת steht, blieben für uns ganz unerklärlich, wenn sie nicht auf Satzvarianten im Sinne der von mir angegebenen Regel zu beziehen wären.

Hierzu ist noch zu bemerken: Der Begriff „Anfang eines Satzganzen“ deckt sich in den meisten Fällen mit „Versanfang“; die selteneren Fälle, wo das „Satzganze“ einen kürzeren Abschnitt bedeutet als einen „Vers“, führen zur Annahme, daſs zur Zeit des Emendators die traditionelle Versabteilung der Bibel erst im Werden war, was ja auch der oben vorgetragenen Ansicht von der Entwicklung des Sôf pasûḳ entsprechen und alte Überlieferungen über abweichende Zählung der Pesûḳîm [1] bestätigen würde.

Hat man sich genaue Rechenschaft abgelegt, welches Wort oder gröſsere Satzstück Paseḳ-Legarmeh als variiert bezeichnet, so kann der Versuch gewagt werden, den Wortlaut der Variante selbst annähernd zu bestimmen. Zu diesem Ende stehen verschiedene, mehr oder minder ergiebige oder sichere Mittel zu Gebote.

---

[1] Vgl. R. Kittel, Über die Notwendigkeit und Möglichkeit einer neuen Ausgabe der Hebr. Bibel 75, Anm. 143: „Der Psalter hat nach Tract. Ḳiddûšîm 30 5896, die Chronik 5880 solcher Cola (Pesûḳîm), während die Zahl der massorethischen Pesûḳîm sich nur auf 2527 und 1765 beläuft.“

Zunächst die Vergleichung der alten Versionen, zumal der Septuaginta. Wo solche eine bedeutsame Abweichung vom hebräischen Texte an einer mit Pasek-Legarmeh bezeichneten Stelle zeigen, da darf man mit ziemlicher Gewifsheit diese Abweichung und die Randbemerkung des Emendators als wesensgleich ansetzen.

Bei poetischen, daher metrisch aufgebauten Texten wird auch die Metrik zur Auffindung der Varianten gute Dienste leisten können. Konstatiert sie einen Textschaden, d. h. besonders ein Zuviel oder Zuwenig an Worten, und deutet der Wink des Pasek-Legarmeh gerade auf diese Stelle, so hat man ein Recht, die Anmerkung des Emendators auf diesen Schaden zu beziehen.

Wo von einem Texte mehrere Redaktionen oder Wiederholungen vorliegen, was z. B. bei gröfseren Partien der Samuelbücher der Fall ist, da darf wohl unter Umständen die uns besser scheinende Lesart als die vom Emendator angemerkte Variante genommen werden. Hingegen sind die aus der Vergleichung der uns überkommenen Bibelhandschriften gewonnenen Varianten (wie sie z. B. de Rossis Variae Lectiones enthalten) fast alle zu geringfügig, um als Varianten im Sinne des alten Emendators angesehen zu werden.

Nun darf man seine Erwartung nicht so weit spannen, als wären die genannten Mittel ausreichend, jeder ehemals vom Emendator angemerkten Variante wieder auf die Spur zu kommen. Was im Schofse der jüdischen Gemeinde vor Anerkennung der Suprematie des massorethischen Textes an andern Texten vorhanden war, ist gewifs nicht alles in andere Sprachen übersetzt und dadurch uns erhalten worden. Immerhin können wir uns auch dem so nicht erreichbaren Reste von Randvarianten bis auf einen gewissen Abstand nähern, der allerdings selten eine ganz deutliche Sicht gestattet. Alte Randbemerkungen der Bibel werden nicht wie etwa der kritische Apparat unserer lateinisch-griechischen Klassikerausgaben alles enthalten haben, was anders lautete als der Text, sondern nur das, was ihm gegenüber für besser angesehen wurde; solche Varianten sind als gleichbedeutend mit Emendationen an-

zusehen. Im Hinblick darauf können wir es wagen, auch manche Verbesserungsversuche, die sich aus grammatischen, stilistischen oder historischen Erwägungen aufdrängen, als Mittel zur Lösung der uns vom Emendator durch Paseksetzung aufgegebenen Rätsel zu verwerten. Oder sollte es reiner Zufall sein, dafs gerade viele der Stellen, die mit Pasek-Legarmeh angemerkt sind, schon längst aus inneren Gründen von neueren Erklärern für verderbt gehalten werden, obwohl die moderne Kritik noch fast keinen Begriff[1] von der kritischen Verwendbarkeit des Pasek besitzt? Eine Durchsicht der Kommentare z. B. zu den Samuelbüchern, wie sie Thenius, Wellhausen, Driver, Klostermann, Nowack geliefert haben, gibt allein schon einen Beweis dafür ab, dafs mit Pasek versehene Stellen im allgemeinen textlich schwache Partien bedeuten.

So werden wir den Gewinn von Pasek-Legarmeh weniger in besonders vielen neuen Emendationen zur Bibel erblicken, als vielmehr in der Einsicht, wie weit die Textkritik sich auf festem, schon von der altjüdischen Bibelphilologie abgegrenztem Boden bewegt; und weiter empfängt das wichtige, aber noch immer nicht ganz durchgedrungene Prinzip, dafs der massorethische Bibeltext an vielen Stellen zu Emendationen zwinge, von der Beachtung der Pasek-Legarmeh seine festeste Stütze.

Ein weites, bisher brach gelegenes Arbeitsfeld tut sich hiermit vor den Bibelforschern auf: es gilt, das Erbe der altjüdischen Bibelkritik, eine Summe von mehreren tausend Varianten zu heben und der Bibelwissenschaft nutzbar zu machen. Meine Aufgabe sei es zunächst, dem, was ich in den „Psalmenproblemen“ über die Pasek-Legarmeh des Psalters in grofser Kürze gesagt habe, eine weitläufigere Untersuchung der in den Samuelbüchern überlieferten Pasek-Legarmeh hinzuzufügen, eine Arbeit, die in Anbetracht der relativen Ursprünglichkeit der Variantenzeichen dieser Bibelteile besonders wertvolle Ergebnisse zu liefern verspricht.

[1] In Nowacks Samuelkommentar wird an einigen wenigen Stellen (z. B. 1 Sm 18, 10) auf Pasek als Anzeichen einer Textergänzung im Sinne Ortenbergs aufmerksam gemacht.

Araraṭ und Urarṭu.

Von Dr. Joh. Döller in Wien.

Dr. Šanda will in „Untersuchungen zur Kunde des alten Orients“ (Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 1902 II 14ff) den Nachweis führen, dafs unter dem „hare Araraṭ“ (Gn 8, 4) wirklich ein Berg dieses Namens und zwar im Ḳardugebirge zu verstehen sei. Demnach wäre jene Stelle der Gn zu übersetzen: „auf den Araraṭ genannten Bergen“. Šanda beruft sich bei dieser seiner Argumentation auf den Umstand, dafs in den Keilinschriften, nämlich bei Assurnaṣirpal, tatsächlich ein Berg A-ra-ar-di (dafür könnte man auch Araṛti schreiben) vorkommt, der zugleich mit dem Usu und Arua ein „gewaltiger Berg“ genannt wird. Wegen der Allgemeinheit der keilinschriftlichen Angaben könne die nähere Lage dieses Berges Arardi nicht bestimmt werden. So viel stehe aber fest, dafs er zu dem Ḳardugebirge gehöre, wie denn auch die Targumim, Peschitta, Ephräm, Epiphanius in Gn 8, 4 direkt „Ḳardugebirge“ lesen.

Doch da möchten wir fragen: Wie wäre nach dieser Auffassung Šandas der Plural „hare Araraṭ“ zu erklären? Von der Arche kann man sagen, dafs sie auf einem Berge oder aber auf einem Gebirge stehen geblieben sei. Auf letztere Darstellung wiese der Plural „hare Araraṭ“ hin. Nun hiefse aber das Gebirge nach Šanda Ḳardu, somit könnte „hare Araraṭ“ nur von einem Berge des Gebirges Ḳardu verstanden werden, wie denn auch Šanda zu übersetzen sich gezwungen sieht: „auf den Araraṭ genannten Bergen“. Darum bleiben wir lieber bei der herkömmlichen Übersetzung: auf den Bergen Araraṭs, d. i. Armeniens.

Šanda geht dann noch weiter und leugnet die bisher gang und gäbe gewesene Gleichstellung: Araraṭ = Urarṭu in den Keilinschriften. Vom Araraṭ-Ardi sei nämlich der Terminus Urarṭu völlig verschieden; allerdings gehören sie beide (Araraṭ und Urarṭu) demselben alarodischen Sprachstamme an, aber „es wäre völlig willkürlich, sie einfach identifizieren zu wollen“ (S. 36). Die massorethische Punktation von אררט in Is 37, 38, Jr 51, 27, 2 Kg 19, 37 sei unrichtig und wäre etwa durch die Aussprache Urarat zu ersetzen.

Doch die Gründe, die Dr. Šanda für seine Ansicht vorbringt, erscheinen uns nicht stichhaltig. Warum sollte man die massorethische Punktation von אררט in den drei oben genannten Stellen bezweifeln und dafür Urarat lesen? Wahrscheinlich nur deshalb, damit dieses von dem „hare Araraṭ“ in Gn 8, 4 verschieden sei. Für die Gleichsetzung des biblischen Araraṭ mit dem keilinschriftlichen Urarṭu spricht auch der Umstand, daſs dasselbe Faktum, welches uns 2 Kg 19, 37 von dem Lande Araraṭ erzählt wird, in den Keilschrifttexten von dem Reiche Urarṭu gemeldet wird. Der assyrische König Sennacherib wurde nämlich — wegen Begünstigung des jüngeren Sohnes Asarhaddon — von seinen zwei Söhnen Adramelech und Sarasar ermordet. Die Keilinschriften sowie auch Abydenus sprechen allerdings nur von einem Vatermörder. Diese Differenz läſst sich aber damit erklären, daſs der zweite Sohn vielleicht nur moralisch bei diesem Verbrechen mitwirkte, weshalb die Heilige Schrift denselben doch mit Recht auch zum Vatermörder stempeln konnte.

Die Mörder flüchteten sich in das Land Araraṭ (Urarṭu). Hier konnten sie um so mehr auf Sicherheit und Schutz vor Asarhaddon rechnen, da Assyrien mit dem Reiche Urarṭu durch lange Zeit in blutiger Fehde lebte, so daſs letzterem jede Schwächung des mächtigen Rivalen, wie es durch innere Unruhen geschieht, nur höchst willkommen sein konnte.

Die Katenenhandschriften der spanischen Bibliotheken.

Von Prof. Dr. M. Faulhaber in Strafsburg.

III (Schlufs).

IV. Psalmenkatenen.

Zu keinem biblischen Buche besitzen wir einen solchen Reichtum an einfachen und kettenartigen Kommentaren aus der Väterzeit wie zum Buche der Psalmen. Karo-Lietzmann unterscheiden 27 Typen von Psalterkatenen. Die Untersuchungen werden hier nicht wenig durch die vielen Prologe erschwert, bei deren Komposition sogar verschiedene Typen, wie es scheint, durcheinander geworfen wurden. Von den vier Kettenkommentaren, die Spanien in 6 Hss besitzt[1], stellt jeder

[1] Escorial. Ω. IV. 6 (früher E. IV. 9 und I. IV. 17) aus dem J. 1570 mit 436 Blättern (20,5 × 14,7) ist hierbei nicht mitgezählt. Er enthält zwar am Kopfe vier kettenartig verschlungene Prologe (1. Eus. Pamph. Τῆς βίβλου. 2. Λέξεις τῶν ρν′ ψ′. 3. Αἱ δόσεις. 4. Ath. Πᾶσα μὲν ἡ θεία), als Corpus aber f. 11ᵛ—316ᵛ einen anscheinend einfachen Ps-Kommentar. Der Scholien aus anderer Quelle sind zu wenige, um von einer eigentlichen Katene reden zu können: f. 178ᵛ Ἑτέρα ἑρμηνεία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξ. Ὁ δὲ Σύμμαχος ... οὐ διασώζει zu Ps 102, 16; Γρηγορίου Νύσσης· Εὐφραίνεται ἡ παρθένος ... ὠνόμασται zu Ps 113, 1 und einige ἄλλος-Zitate. f. 15 springt die Erklärung von Ps 2 auf 49 über, so dafs 3—48 fehlen. Der Codex ist falsch gebunden: nach f. 189ᵛ wären ff. 414—429 einzulegen. Zu dem Scholion Ἡ τοῦ παναγίου zu Ps 103, 1 die Note von späterer Hand: „Et ista etiam differunt ab aliis codicibus Athanasii“. Die Unterschrift f. 316ᵛ: Ὑπὸ Ἀνδρέου Δαρμαρίου τοῦ Ἐπιδαυρίου εἴληφε τέρμα ἡ παροῦσα βίβλος ἀφο φευρουαρίῳ κ′ (Miller, Catalogue des Mss. grecs de l'Escurial 487 f ganz ungenau). Der gleiche Miller findet (p. 192) auch in Escorial. Υ. II. 1 saec. 14 f. 169 ein „fragment d'une chaîne des Pères sur les psaumes“. Die Hs enthält allerdings f. 269—298ᵛ einen fragmentarischen Ps-Kommentar (30, 1—34, 13), An-

eine andere Rezension dar. Im Interesse gemeinsamer Arbeit halte ich mich an die von Karo-Lietzmann gewählten Stichpsalmen 22 und 115.

1. Matritensis nationalis 4582, früher O. 71 gezeichnet, eine Pergamenths aus dem 11. Jahrh., die auf ihren 378 Blättern (25,2×16,9) eine Breitkatene zu Ps 114, 1 bis 134, 21 in prächtiger Altminuskel enthält. Titel und Anfang f. 1: Τὸ τέταρτον βιβλίον τῶν ἑρμηνειῶν τοῦ ψαλτῆρος, Ἀλληλούϊα. Ἐν τούτῳ τὸν ἀγῶνα . . . τὴν προμήθειαν, dann Text Ps 114, 1; des. f. 378ᵛ mit einem Chrysostomuszitat zu 134, 21: Εὐλογούμενος ὁ θεὸς . . . τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς; darunter von späterer Hand, etwa saec. 15, eine verblafste und schwer leserliche Unterschrift. Die Schriftzüge der ersten Hand sind senkrecht, die Spiritus bereits rund, Iota subscriptum fehlt. Die Titel, Namen und Initia rot, die Namen in Sigeln am Rande. Der Bibeltext ist durch rote Randstriche markiert. Der Codex ist im allgemeinen in gutem Zustande, nur f. 285—287 mufste eine gröfsere Lücke in der Exegese von Ps 123 von einer späteren Hand, welche die frühere Minuskel gut imitierte, ergänzt werden; f. 288 inc. man. prim. ὀλεθρίων καὶ τὰς . . . Matrit. 4582 überliefert das 4. Buch der dem Niketas von Heraklea zugeschriebenen Ps-Katene, die wahrscheinlich in 5 Bücher eingeteilt war und von Karo-Lietzmann 32—35 als Typus VIII behandelt wird. Unser Madrider ist die älteste von allen bisher bekannten Hss dieses Typus. Wenn Niketas wirklich der Verfasser dieser Kette ist, stellt unser Codex die höchste Autorität dar, weil er bis in die Tage des Autors hinaufreicht. Hoffentlich finden sich die ergänzenden Brudercodices mit den übrigen Psalterteilen. Nach meinem Specimen steht der von Karo-Lietzmann registrierte Codex vom Athoskloster meinem Madrider ziemlich nahe[1].

---

zeichen einer kettenmäfsigen Erklärung sind aber nicht zu entdecken. Vermutlich hat die unmittelbar vorausgehende Epistelkatene die Katalognotiz veranlafst.

[1] Coll. Ps 115 hat Matrit. 4582 nur folgende Varianten: 3 des. διορισμοῦ λέγων. 4 und 5 Name <. 5 des. ἀνθρωπότητα. 9 inc. Ἔτι τί ἐστι.

2—4. Matritenses nationales 4702—4704 (olim O. 23—25), drei Codices aus dem Jahre 1556, die sich gegenseitig ergänzen und auch äufserlich sich wie Brüder gleichen (Format 35,2×24), enthalten eine grofs angelegte Ps- und Odenkatene und zwar die von Karo-Lietzmann 25—28 als Katene III registrierte Psalterkette. Grofse Ränder; Schriftraum nur 24,7×13. Rubriziert sind die Überschriften, der heilige Text, die Anfänge, auch die Namen, die mit wenig Abkürzung am Rande stehen. Die schwarz geschriebenen Namen sind wohl nachgetragen; auch andere Randnoten von späterer Hand. Die Kettenform ist die der Breitkatene. Im einzelnen:

Cod. 4702, f. 1—440^{v} Kette um Ps 1—48, 7. Inc. mit einer poetischen, elfzeiligen Einleitung Τὸ θαῦμα καινὸν ὧδε τῶν ὁρωμένων, dann f. 1^{v} Ψαλτήριον τῷ Δαὸ. Ps 1, 1^{a}. Εὐσεβίου Καισαρείας· Μακαριότητος μὲν κατὰ . . . Zwischen f. 239 und 240 eine Lücke von 5 leeren Blättern: f. 239^{v} des. τὴν οἰκουμένην (Ps 32, 8), f. 240 inc. τὸ τοὺς φοβουμένους . . . Der Cod. schneidet mitten in dem Basiliuszitat Πρὸς δύο πρόσωπα ab mit τοῖς μὲν γὰρ διαλέγεται ‖

Cod. 4703, f. 1—430^{v} Kette um Ps 48, 8—90, 2, beginnt mit der Fortsetzung des in 4702 abgerissenen Satzes καθαιρῶν τὴν ἐπὶ δυνάμει . . . f. 275 zwischen Ps 71 und 72 Randglossen in anderer Tinte. Des. mit dem Scholion Ὁρᾷς ὅσην ἔχει . . . ὁ ἐλπίζων ἐπὶ σέ; darunter als Custos Εἰκότως· ὁ γὰρ.

Cod. 4704, f. 1—386 Kette um Ps 90, 3—150, 6, inc. Εἰκότως· ὁ γὰρ κατὰ . . . f. 112^{v} (Ps 104) ist das Eusebiuszitat Τῶν ἐπιγραφομένων am Ende, nach δόλου γάρ μοι um etwa 5 Zeilen verstümmelt. Des. mit dem langen ἄλλος φησὶν ἐν . . .

---

13 Θεοδωρήτου καὶ Χρυσοστόμου. 16 des. διὰ τοῦτό φησιν. 20 Βασ. καὶ Εὐσ. 21 Χρυσοστόμου. 24 Name <. 28 ἀπορώτατος] ἀπορώτερος. 30 inc. Τόπος δὲ ἡμῖν. Incipit ist nicht überall sicher zu bestimmen. Der bei Karo-Lietzmann fehlende Brit. Harl. 5791 saec. 17, ein jüngerer Brudercodex des Harl. 5677 saec. 15, geht nur in Nr 9 mit unserem Madrider gegen die Athoshs, aber mit dieser gegen den Madrider in 3 4 5 16 20 21 24 28 30; in 1 2 9 11 13 22 25 26 hat Harl. 5791 von beiden variierende Lesarten.

χάριτί τε καὶ οἰκτιρμοῖς (Doxologie). f. 387—437 Odenkatene. f. 438 ist der poetische Prolog Τὸ θαῦμα καινὸν wiederholt. Unterschrift: Ἡ βίβλος αὕτη μετεγράφη ὑπ' ἐμοῦ Κορνηλίου τοῦ Ναυπλιέως τῶν Μουρμουρέων υἱοῦ Ἀνδρέου ἐν Ἐτίησι διάγοντος ἔτει τῷ ἀπὸ τῆς θεογονίας αφνς' μουνιχιῶνος εἰκάδι.

Hinter dem Pariser 139 saec. 10, aus welchem Karo-Lietzmann 25ff Stichproben geben, steht der Drilling der spanischen Nationalbibliothek nicht blofs zeitlich, sondern auch qualitativ weit zurück[1].

5. Escorialensis Y. II. 14 (olim III. H. 14 und V. Z. 11), ein Pergamentcodex aus dem 11. Jahrh. mit 272 Pergament- und einigen Papierblättern (24×19,2), enthält in prächtiger Minuskel f. 1—55^{v} eine kettenartige Sammlung von Prologen, Inhaltsangaben und Kapitellisten zum Psalter, von Exegesen zu den Ps-Überschriften, f. 56—253^{v} eine Rahmenkatene zum Psalter, f. 254—272^{v} eine Odenkatene in gleicher Form, des. mut. in dem Canticum Benedictus zu Lk 1, 71 mit πάντας τοὺς ἐχθροὺς ἡμῶν. Die Schrift ist sorgfältig. Iota wird adskribiert. Am Rande Notizen, manche retouchiert, von späteren Händen. Zwischen f. 17 und 18 ist ein Blatt nicht paginiert. Vor den Glossen werden die Stichworte des Bibeltextes wiederholt. Die Verbindung zwischen Text und Glossen wird durch Zahlenbuchstaben, vereinzelt auch durch Phantasiehaken hergestellt. Rubriziert sind nur die Überschriften und die Anfangslettern des heiligen Textes; die Namen stehen schwarz und ausgeschrieben innerhalb der Zeile, — bei der Austeilung des Katenenmaterials an die einzelnen Exegeten wird also diese Escorialhs, soweit sie ihre Quellen angibt, ein autoritatives Wort mitzureden haben.

---

[1] Varianten Ps 22 aus 4702 f. 179^{v}—182^{v}: 1 Name <. 4 Μέγα] Μεγάλα. 8 αἴσπερ] ὥσπερ. 14 ῥάβος sic. 16 συμβουλὴν + αἰνιττόμενος. 18 einfaches Lemma Διδύμου. 22 τὸ <. 26 ἐπεὶ] ἐπὶ. 27 inc. Ἐν τῷ ἐλέει τοῦ θῦ. 30 Name <. Ps 115 aus 4704 f. 216—221^{v}: Sämtliche Namen fehlen; aufserdem 5 ἑαυτὸν] αὐτὸν. 7 ἐπὶ τῷ] ἐπὶ τὸ. 8 fehlt. 10 ὀνείρατι ἢ εἰκόνι. 11 des. διαπορεύεται. 15 ἐμαυτοῦ] ἑαυτοῦ. 18 Metath. ἀγῶσι τοῖς. 19 γεναίως sic. 23 μένῃ] ῥυθμιζομένη. 28 mit 27 verb. ἑαυτοὺς] ἑαυτοῖς. 31 καὶ + ἐν. 35 ὑμῖν] ἡμῖν.

Die Katene von Psalterprologen f. 1—55^{v} ist am Eingange verblafst, fleckig, strichweise unleserlich und lückenhaft. Das Lesbare inc.

1. Εὐσεβίου· Ἐπισημαίνεται τὸν καιρὸν ὡς ... (am Rande von späterer Hand Ὡριγ' und Θεοδώρου), des. f. 1^{v} γεγενημένην μετάνοιαν. κε τί ἐπληθύνθησαν.

2. Εὐσεβίου· Εἰς τὸ τέλος ἐν ὕμνοις ... Ὥσπερ πάσης τέχνης ... διδασκο [Lücke] τὴν ᾠδὴν εἰρῆσθαι [] τὰ ψαλτήρια πλείστω [] ὄργανα ... ἑτέροις ὠφελίμων.

3. Διδύμου· Ἕτερος εἶπεν ᾄδειν ... ᾀδόντων αὐτῷ.

4. Ἀστερίου· Ἤγουν ἐπιγέγραπται ... τέλος ἐν ὕμνοις.

Ende des Kettenprologs:

1. Πρόγραμμα εἰς τὸν Δαυῒδ τὸν προφήτην· Μετὰ τὸν Μωυσέα ... ψαλμοὺς ρν'.

2. Ὑπόθεσις Εὐσεβίου εἰς τὴν βίβλον τῶν ψαλμῶν· Τῆς βίβλου τῶν ψαλμῶν ... παρακέλευσις ὕμνου καθολική.

In dieser Kette werden zitiert: Apollinarius, Asterius, Athanasius, Basilius, Cyrill, Didymus, Eusebius von Cäsarea, Hesychius presbyter, Origenes, Theodor von Antiochien, Theodoret. Hier ist manches verlorene Väterfragment wiederzufinden. Die Hesychiana wenigstens sind fast alle noch unediert.

Die Ps-Katene f. 56—253^{v} inc. Βίβλος ψαλμῶν. 1, 1ff Τὸ (?) μακάριος ὄνομα ... τούτων συνέδρια. Ps 150 des. f. 252^{v} mit Lesarten aus Akylas und Symmachus, dann f. 253 Ps 151 ohne Erklärung; darunter eine Note saec. 13—14, des. ὡς δίστομον μάχαιραν. Leider ist nur ein Fünftel der Scholien bestimmt lemmatisiert. Ich las die Namen Athanasius, Diodor, Hesychius, Johannes (Chrysostomus), Maximus und Theodoret. Diese Kette ist mit ganz wenigen Ausnahmen ein Auszug aus dem grofsen und, wie es scheint, viel exzerpierten Typus XV (Karo-Lietzmann 45ff). Die Scholien zu Ps 22 f. 82^{rv} inc. Τὴν αὐτὴν ἔχει sind = XV 4 (als zweites hat Y. II. 14 Παντοδαπὴν ἀπόλαυσιν ... χαρίζεται) 5 9 10 15 19 20 (des. hier ῥάβδος σου καὶ τὰ ἑξῆς) 21 22 26 27 (inc. hier Τράπεζαν τὴν) 36. Die Scholien zu Ps 115 f. 211^{rv} inc. Ὑπόθεσις τοῦ ψ'· Ὁ ἑβραῖος sind = XV 1 8 9 (Lemma: Τοῦ ἁγίου Βασι-

λείου) 13 16 (des. φησίν.) 20 22 (?) 26 28+29 30 31 (Lemma: εἰς τὸ αὐτὸ Θεοδω̃. des. τοῦτο.) 38 39 43 44 (inc. Ταῦτα) 52 55. Der Escorialensis Υ. II. 14 wäre also bei jener Hss-Gruppe einzureihen, die von Karo-Lietzmann 48ff als Typus XVII[a] registriert wurde und in gleicher Weise aus der Katene XV den dritten Teil der Scholien exzerpiert[1]. In vielen Glossen deckt sich diese Rezension mit der Paraphrasis Patrum, die Corderius bei jedem Ps der eigentlichen Katene vorausschickt.

6. Escorialensis Ψ. I. 2 (olim I. I. 8 und V. I. 10) saec. 12. Pergament. ff. 530 (35,2×26,7). Auf die Geschichte der Hs fällt einiges Licht aus der Notiz des Vorsatzblattes: Di Mons. Angelo Vescovo di Genova. Inhalt: f. 1—13[v] acht Prologe zum Psalter, f. 13[v]—490[v] eine Ps-Katene, f. 491—530[v] eine Odenkatene. Von den Prologen ist 1 2 3 = XVIII 26 27 28 (Karo-Lietzmann); 4 = XV 21; 5 = XIII 4; 6 Λέξεις τῶν ρν΄ ψ΄ eine Art Lexikon, eine Übersetzung der alphabetisch geordneten hebräischen Ausdrücke in den Ps; 7 Ἑτέρα ὑπόθεσις τοῦ ψαλτ. διαφόρων· Πᾶσα μὲν γραφὴ . . . ἐπίτασις, vgl. VI 1, VII 8, X 25; 8 Θεοδωρήτου προθεωρία εἰς τοὺς ψ΄· Ἐμοὶ μὲν γὰρ πρὸ τῶν . . . ἀψόμεθα. Die eigentliche Ps-Katene inc. Προτροπὴ θεοσεβείας καὶ ἀποτροπὴ τοῦ ἐναντίου. Ψαλμὸς τῷ Δαὸ πρῶτος. Μακαριότητος μὲν φύσει . . . und ist in der Anlage eine der einfachsten, also wohl eine der ältesten Ps-Katenen, ein Seitenstück zu der nur aus Hesychius und Theodoret gebildeten Kette zu den kleinen Propheten. Die meisten Scholien sind zwar anonym, am Anfange und vereinzelt auch später werden aber am Rande „Hesychius monachus“ (f. 67 mit vollerem Lemma Ἡσυχίου μοναχοῦ καὶ πρεσβυτέρου) und Theodoret genannt[2]. Die eigentümliche Schreibform der Kette weist darauf hin, dafs diese zwei

[1] Aufser dem Spanier fehlt bei Karo-Lietzmann 49f auch der Engländer Bodl. Misc. 2 (saec. 10) f. 9—359, der freilich alle Namen unterdrückt und deshalb vielleicht absichtlich übergangen wurde, inhaltlich aber zu Typus XV in einem ähnlichen Verhältnis steht wie Escor. Υ. II. 14. Typus XV und XVII[a] sind in auffallend vielen alten Hss vertreten.

[2] Das Lemma ἄλλος, das wiederholt erscheint, soll vielleicht auch nur „den andern“ von den zweien bezeichnen.

Exegeten den Fundus der Originalkatene bildeten; die Form ist nämlich:

= = = ...
= = = ... (. . . Bibeltext, = Hesychiana, — Theodoretea).

An den Rändern sind noch andere Scholien, teils schwarz, teils rot, manche von späterer Hand, angemerkt. Der Bibeltext ist in Stichen geschrieben und durch Goldschrift ausgezeichnet; in Gold auch die Titel, die Anfänge und die Namen. Es will nicht gelingen, diese Ps-Katene mit einem von Karo-Lietzmanns 27 Typen ganz zu identifizieren; relativ steht sie nach meinen Proben dem Bodl. Canon. 62 am nächsten, der dort unter XXII registriert ist; einige Zitate finden sich auch in XV und XXV[1]. Für die Lösung des Hesychiusrätsels dürfte, nähere Untersuchung vorausgesetzt, unser Escorialcodex wertvoll werden[2]. Des. zu Ps 150 ἄλλος· Οὐκ Ἰουδαῖοι . . . μέγας κληθήσεται (Doxologie).

V. Odenkatenen.

Das Buch der Cantica, das Stiefkind der mittelalterlichen und modernen Exegese, setzt sich in der Kettenliteratur ge-

[1] Im einzelnen ist von den 21 Zitaten zu Ps 22 f. 89ᵛ—92 (ohne alle Varianten zu verzeichnen): 1 = XXV 2; 2 = XXV 3; 3 ἄλλος (am Rande Θεοδωρίτου)· ἐνταῦθα ἀποδείκνυσι . . . χαρίζεται; 4 = C(anon. 62) 1, mit anderem Des. auch XXII 1; 5 = XV 6, XXII 3; 6 ἐν τῇ χάριτι . . . βλασφημεῖται; 7 καλῶς τὸ . . . στιγμή; 8 Θεοδ. χλόην ἐνταῦθα . . . ἐπηγάγετο; 9 inc. εἰς τὸ = XXII 9; 10 = XXII 11, XV 18; 11 = XXII 13, XV 24; 12 = C 12; 13 ἐκ τῆς φθασάσης . . . ναοῦ; 14 ἐντεῦθεν πρὸς . . . ὑπεστήριξας; 15—17 = XXII 15 17 19; 18 ἔχει τι μυστήριον . . . ἄνθρωπον; 19 20 = XXII 21 23; 21 οἱ τῶν προλεχθέντων . . . κατασκηνοῖ (inc. = XXV 19). Ps 115 f. 426—427ᵛ: 1 = XXII 1; 2 3 4 = C 1 3 4; 5 τί δύναμαι, des. = C 6; 6 ἄλλος· ἐπίστευσα, des. = C 7; 7 inc. = C 8, des. χάριτος αὐτοῦ; 8 9 = C 9 10; 10 inc. = C 11, des. ἑαυτοὺς ἐκδιδόντων; 11 = XXII 11+12, C 12 + 13; 12 13 14 = XXII 14 16 17, C 15 16 17; 15 ἐνώπιον πάντων τῶν ἁγίων; 16 = XXII 18, C 18; 17 ἐὰν μὲν οὖν . . . τελευτήν.

[2] Die Hes.-Ringe der Kette decken sich mit den von Migne 27, 649—1344 pseudonym unter Athanasius edierten Glossen. In der Theologischen Quartalschrift, Tübingen 1901, 2, 227—229 habe ich diese pseudo-athanasianischen Ps-Glossen auf Grund englischer Hss als Eigentum des Hesychius erklärt. Escor. Ψ. I. 2 ist ein weiterer Zeuge für Hesychius.

wöhnlich aus 13 Liedern zusammen[1]: Ex 15, 1—19 (1. Moseslied), Dt 32, 1—43 (2. Moseslied), 1 Sm 2, 1—10 (Gebet der Anna), Hab 3, 1—19, Is 26, 9b—19, Jon 2, 3—10, Is 38, 9—20 (Gebet des Ezekias), Dn 3, 24—45 (προσευχή der drei Knaben), 3, 52—57 (ᾠδή ders.), 3, 58—88 (ὕμνος ders.), Lk 1, 46—55 (Magnificat), 1, 68—79 (Benedictus), 2, 29—32 (Ode Simeons). Die altchristliche Exegese hat diese Lieder nicht blofs im Zusammenhang mit den Büchern, deren Perikope sie sind, sondern auch für sich als einheitliches Buch kommentiert. In den Unzialen A R T steht das Odenbuch hinter den Ps; in der gleichen Reihenfolge widmen ihm alte Isagogiker, z. B. Barber. III. 36 saec. 12 f. 158ᵛ—160, wie jedem andern biblischen Buche eigene Einleitungen. Von der ganzen Reihe der Katenen, die uns das Altertum neben einfachen Kommentaren zu dem Odenbuche hinterliefs, sind die meisten noch unbeachtet im Staube der Bibliotheken begraben. Aufser dem von Corderius III 853—962 im Anschlufs an eine Psalmenkatene edierten Typus sind Odenkatenen nur stückweise und zufällig in den Ausgaben von Exodus-, Deuteronomium-, Königsbücher-, Propheten- und Lukaskatenen mitediert. Ich beabsichtige, die Odenkatenen an anderer Stelle monographisch zu untersuchen, und begnüge mich deshalb hier mit einer kurzen Aufzählung der acht spanischen Kettencodices zu den Oden.

1. Matritensis nationalis 4704 a. 1556, oben S. 353f näher beschrieben. Seine Odenkette f. 387—437 ist mit einigem Plus und einigen Varianten = Corderiusausgabe.

2. Escorialensis Y. II. 14 saec. 11. Näheres über ihn S. 354. Seine Liederkatene f. 254—272ᵛ inc. Ὠιδή ἐστιν ὅσα ist im Grunde die gleiche Rezension, die fragmentarisch in den beiden Engländern, Canon. 62 saec. 12 und Barocc. 216

[1] Als 14., bzw. als Ersatz für das 7., kommt zuweilen das Gebet des Königs Manasse, als 15. in einigen Hss das „Gloria in excelsis“ dazu. Über die sonstige Zusammensetzung des Buches, besonders in den Codd. Alexandrinus, Veronensis, Turicensis, s. Swete, An Introduction to the OT in Greek 253f.

saec. 15, vorliegt, und steht in den ersten Stichproben, aber nur hier, dem Corderiustypus sehr nahe. Zur gleichen Gruppe gehört

3. Matritensis Palatinus 15 a. 1563. Während 2 wenigstens einige Namen hat, besteht die Kette dieser Palasths f. 375 bis 438^{v} inc. Τεθαυματούργηκε γὰρ aus lauter anonymen Ringen.

4. Escorialensis Ψ. I. 3 saec. 16, dessen dürres Kettenfragment f. 240—242 zur Exodusode und zu Dt 32, 1—3 sich als Auszug aus der einfachen, alten und wertvollen Katene des Turiner Cod. B. VII. 30 saec. 8—9 darstellt.

Die folgenden vier Hss überliefern einen Typus, der zur Corderiuskatene ohne Zweifel intime, sogar genetische Beziehungen, dabei aber so viel Eigenartiges hat, dafs er als eigener Typus — als spanische Gruppe — behandelt werden mufs. Hier wird sich eine reiche Fundgrube für neue Patristica, besonders für Hesychiana, erschliefsen. Die vier folgen sich nach Alter und Qualität also:

5. Escorialensis Ψ. I. 2 saec. 12, oben S. 356f beschrieben. Seine Odenkatene f. 491—530^{v} hat ein starkes Plus gegenüber der Corderiusedition.

6. Matritensis Palatinus 29 saec. 14 (nicht paginiert). Seine Liederkette steht materiell der vorgenannten Escorialhs sehr nahe, formell aber, namentlich in Bezug auf Lemmata und Quellenangabe, weit hinter ihr zurück.

7. Escorialensis Ψ. IV. 19 saec. 16 enthält gleichfalls die spanische Odenkatene f. 11—158. Sie gleicht der Kette der eben genannten Palasths wie ein Ei dem andern.

8. Escorialensis Ω. IV. 6 a. 1570, allgemein oben S. 351 A. beschrieben. Seine Odenkette f. 317—433^{v} (exkl. 414—429) ist eine gedankenlose Abschrift aus dem sub 6 genannten Matrit. Pal. 29.

VI. Salomonicakatenen.

Von den acht Spaniern, die für die Katenenforschung zu den „Salomonica“, d. i. zum Hl, zu den Prv und zum Prd in Betracht kommen, liegen 3 in Madrid, 3 in El Escorial, 1 in Zaragoza und 1 in Salamanca. Leider geht keiner von ihnen

über das 16. Jahrhundert hinauf. Sie sind bereits in meine monographische Untersuchung der Kettenexegese zu diesen Büchern einbezogen. Es sei mir deshalb der Kürze wegen gestattet, die Codices hier nur zu nennen und auf meine „Hohelied-, Proverbien- und Prediger-Catenen" (Theologische Studien I 4. Wien 1902) zu verweisen:

1. Matritensis nationalis 4749 a. 1556, ein nächster Verwandter zu dem Münchener 131, also auch zu den Parisern 154 und 172, enthält f. 186—262 die Prokopkatene zum Hl (vgl. S. 24), f. 262^{v}—355 Prokops Epitome zu den Prv (S. 99f), f. 355—372 die Polychroniuskatene zu Qoh (S. 153f 156).

2. Matritensis Palatinus 20 saec. 16 überliefert gleich zwei Hl-Katenen: f. 1—48^{v} den Typus E, d. i. die Pseudo-Eusebius-Katene (vgl. S. 52 55), und f. 49—229 den Typus B^{2}, d. i. die überarbeitete „Drei-Väter"-Katene (S. 7f 10).

3. Matritensis Palatinus 26 saec. 16 enthält f. 259—361^{v} die Polychroniuskatene zu den Sprüchen (vgl. S. 114) und reiht sich in dem Gruppenbilde der zahlreichen C-Hss bei der II. Gruppe Abteilung c ein (S. 121). Ihm zur Seite

4. Escorialensis Υ. II. 2 saec. 16, im ersten Grade mit 3 verwandt. Der Polychronius- oder C-Typus zu den Prv f. 1—111^{v} (vgl. S. 114f 121 128).

5. Escorialensis R. I. 3 saec. 17 enthält wie der Pariser 152 die „Drei-Väter"-Katene zum Prd f. 1—69^{v} und f. 70—173 den analogen Typus zum Liede der Lieder (vgl. S. 16f 140).

6. Escorialensis Ψ. I. 4 a. 1573, neben der Madrider Palasths 20 ein neuer Vertreter der Hoheliedkette B^{2} f. 232—370 (vgl. S. 8—11).

7. Caesareae Augustae Cod. Pilae 1230 a. 1586 mit der Prokopkatene zum Hl (nach Graux-Martin). Dieser Codex der Pilarbibliothek in Zaragoza ist die einzige Katenenhs, die ich nicht persönlich eingesehen habe (vgl. S. 24 Anm.).

8. Salamanticensis Univ. Cod. 1. 1. 19 saec. 16 enthält f. 104—149^{v} die Pseudo-Eusebius-Katene zum Hl und gehört engstens, vielleicht sogar im 1. Grade, zur Hss-Familie des Matrit. Pal. 20 (vgl. S. 52f).

VII. Prophetenkatenen.

Zu den kleinen Propheten habe ich in Spanien keinen einzigen handschriftlichen Kettenkommentar gefunden. Die vier grofsen Prophetenbücher werden als Ganzes auch nur in zwei Codices der Nationalbibliothek kettenartig erklärt. Die übrigen vier hierher gehörigen Katenenhss der Halbinsel, darunter zwei alte, enthalten, teilweise freilich recht fragmentarisch, nur Is-Katenen in zwei verschiedenen Typen, in dem sog. Johannestypus und in der Prokoprezension.

1. Matritensis nationalis 4671 (frühere Signatur O. 8), eine Papierhs aus dem Jahre 1574 mit 749 Blättern (35,1×23,7; Schriftraum nur 25×10,7), enthält in der Form der Breitkatene eine Kettenerklärung nicht bloſs zu Is, wie der Katalog der Nationalbibliothek meint, sondern zu allen vier grofsen Propheten: f. 3—399^{v} zu Is, f. 401—573 zu Jr, f. 573^{v}—584^{v} zu Bar, f. 585—604 zu den Klgl, f. 604^{v}—607 zur Jeremiasepistel [1], f. 609—675^{v} zu Ez, f. 676—749^{v} zu Dn. F. 1—2 ein Brief; f. 2^{v} leer; f. 3 inc. die eigentliche Katene lückenhaft: Τοῦ ἁγ. Βασιλείου ἐπ. Καισ. εἰς τὸν Ἡσαΐαν ὑπόθεσις φανερὰ καὶ αὐτόθεν λεπτή. Ἐπειδὴ κατὰ χρόνους ...

Die vielen Lücken und das öfter notierte λείπει weisen auf eine defekte Vorlage. f. 535^{v} 536 sind unbeschrieben (nur die Note: λύπει φύλον ἕν sic); f. 535 des. ἰδοὺ πάρειμι, f. 536^{v} inc. ἰδοὺ ἐγὼ ἐπισκέψομαι (Jr 36, 32 LXX). Ebenso f. 568^{v} 569^{rv} unbeschrieben: Lücke von ἡλίου πόλεως ἐν τῇ bis θυμιᾶν τῇ βασιλίσσῃ (Jr 51, 25). f. 617^{rv} durchstrichen. f. 629—630^{v} wieder leer; f. 628^{v} des. μὴ συμπορευόμενοι, das Gleiche als Inc. von f. 631. Die Ezechielkette endet fragmentarisch mit Νινευὴ καταστραφήσεται zu 38, 2. Eine weitere Lücke von 3½ Zeilen f. 729^{v} zwischen τῆς φαντασίας und ἐνταῦθα zu Dn 7, 4. Aus diesen Lücken werden sich rascher als aus Stichproben die Vorlage und die Deszendenten, auch die Seitenverwandten des Matrit. 4671 bestimmen lassen.

---

[1] Ist eigentlich ein einfacher Kommentar, weil nur Olympiodor zitiert wird.

Als Katenentypus ist Matrit. 4671 im Wesen, das wenige Plus abgerechnet, ein Auszug aus der Johanneskatene zu den grofsen Propheten. Von seinen Isaiasprologen ist 1 = Joh. 3 (vgl. meine „Propheten-Catenen“ 46f), 2 = Joh. 5, 3 = Joh. 1; 4 Ἡσαΐας υἱὸς . . . ἡμέρας ἐκείνης in Joh.-Hss, z. B. Chis. R. VIII. 54, am Schlusse; 5 Ἡ τῶν προφητῶν . . . ψυχῆς λύτρον dem Madr. eigentümlich. Die ersten Scholien der Isaiaskette sind = Joh. 1 2 3 7 8 (vgl. meine Proben a. a. O. 203f). Von den 17 Nummern der Joh.-Katene zu Is 26, 12—14 (S. 204f) fehlen im Madr. 2—7, 10—12, 14—17. Die zwei Endzitate der Isaiaskette sind beiderseits die gleichen. Der Auszugscharakter des Madrider Typus ist also aufser Zweifel; ob er aber deshalb und namentlich, weil er f. 13^{v} das dem Joh. fremde Prokopzitat Ὥσπερ ὁ τελειούμενος . . . ἀπολοῦνται aufweist, mit dem Niketastypus des Laur. V. 9 saec. 11 (H. Lietzmann in den Göttingischen gelehrten Anzeigen 1900 Nr 12, 924f) sich identifiziert, kann ich heute noch nicht untersuchen, da mir Vergleichsmaterial aus dem Florentiner fehlt. Von den Prologen der Madrider Jeremiaskette ist 1 = Joh. 2 (S. 208), 2 = Joh. 4 (soweit = Laur. V. 9 Lietzmann 926), 3 Ὅπως ὁ τῶν . . . παρ᾽ αὐτοῦ, 4 in Joh.-Hss am Schlusse (Proph.-Cat. 102), 5 Θρηνῶν . . . νόος. Die Kette selbst beginnt mit lauter Chrysostomea, das erste Τὸ μὲν ὄνομα . . . ἐπαγομένου, und endet mit lauter Olympiodorzitaten, das letzte Τοῦτο πρότερον . . . ὑπάρχων. Die Ezechielkatene scheint sehr nachlässig und willkürlich kompiliert: die wie Prologe vorangestellten 12 Scholien f. 609—614 sind mit Ausnahme des letzten jambisch trimetrischen Ψυχῆς τὸ λαμπρὸν aus den ersten 50 Joh.-Zitaten ausgezogen; dann erst beginnt die eig. Ezechielkette mit Joh. 1 2 15. Die ersten Glossen der Danielkette sind: 1. Δανιὴλ ἦν = Unterschrift in der Joh.-Hs Chis. f. 493^{v}. 2. Ἱππολύτου ἐπ. Ῥώμης· Οὗτος = Joh. 1. Das vorletzte Scholion Καὶ ἐνταῦθα . . . τὴν ἀνάστασιν, das letzte s. oben.

2. Matritensis nationalis 4717 (früher O. 39) saec. 16, ff. 550 (33,6 × 23,2), enthält den gleichen Kettenkommentar zu den grofsen Propheten wie Matrit. 4671, nämlich f. 1—293

zu Is (inc. mit dem Basiliusprolog Ἐπειδὴ κατὰ χρόνους), f. 294—389^{v} zu Jr, f. 389^{v}—395^{v} zu Bar, f. 395^{v}—407^{v} zu den Klgl, f. 407^{v}—409 (sic) zum Jeremiasbrief, f. 410—485^{v} zu Ez, f. 486—550 zu Dn. Lauter Breitkatenen. Matrit. 4717 stammt aus der gleichen Vorlage wie Matrit. 4671, weil er die gleichen oben angegebenen Lücken im Eingangsprolog (vgl. im 4717 f. 1), vor Jr 36, 32 (f. 368^{v}—369^{v}), vor Jr 51, 25 (f. 387^{v}sq), zu Dn 7, 4 (f. 522^{v}, hier mit dem Des. τῆς φαντασίας, ἐπειδὴ γὰρ ἡνίκα ταύτης) und andere gemeinsame Muttermale hat. Direkt kann keiner vom andern herstammen, weil jeder dem andern gegenüber einiges Plus hat. Matrit. 4717 ist die bessere und vollständigere Abschrift, vollständiger namentlich deshalb, weil er die im Matrit. 4671 bei 38, 2 abgerissene Ezechielkette bis zum Ende weiterführt; f. 448^{v} Νινευὴ καταστραφήσεται, ἀλλὰ μετανοήσαντας ἐδέξατο ... des. f. 485^{v} mit dem langen Οὐκ ἐπειδὴ ἕτερον ... τῶν ὅλων αἰτοῦντας (Doxol.). Hier fehlen alle Namen.

3. Escorialensis Υ. II. 12 (olim III. H. 14 und III. H. 9), ein Pergamentcodex saec. 10 mit 326 Blättern (25,3 × 18,6), enthält f. 1—324^{v} die zwei ersten Bücher der Is-Katene des Johannes Drungarius, d. i. zu Is 1—42, 9. Die Schrift, die schönste Altminuskel, ist senkrecht und hängt von den (41) Zeilen herab. Die Wörter ohne Zwischenraum, vielfach auch ohne Akzente. Die Spiritus haben die eckige Form. Iota subscriptum fehlt. Formell eine Rahmenkatene ohne alle Rubriken. Die Namen, meist ausgeschrieben, innerhalb der Zeile. Am Rande nur die Zahlenbuchstaben. Der Bibeltext in gröfserer Schrift. Die Namenliste der zitierten Autoren auf dem Vorsatzblatt und f. 1 (von späterer Hand) ist unvollständig. Das erste und die vier letzten Blätter sind fleckig und etwas zerfressen, aber doch fast noch ganz leserlich. In der Mitte ist der Codex gut erhalten, am Kopfe ist er leider verstümmelt: Inc. Τῆς προφητείας τοῦ θεσπεσίου ... τὰ νοήματα (vgl. meine Proph.-Cat. 46 192—196); dann ein Basiliusprolog Ἐπειδὴ κατὰ χρόνους, bricht f. 1^{v} mit συγκατα- πεπλεγμένων ab, dann zwei leere Papierblätter, und f. 4 inc.

Βασιλείου· κ΄ Ἀπόδειξιν τῆς τοῦ θεοῦ. Von der Johanneskette sind also hier Prolog 1, 3 zum Teil, 4, 5 und die ersten 35 Scholien verloren gegangen; vgl. Chis. R. VIII. 54 f. 88ᵛ—93, Ottob. 452 f. 62—64. Das letzte (Theodoret-) Scholion unseres Escor. Καινὰ τοῖς . . . εἶπον ὑμῖν[1] zu Is 42, 9 ist genau das Endzitat des 2. Buches der dreigeteilten Johanneskette[2]; vgl. Chis. f. 195, Ottob. f. 115 und Proph.-Cat. 47f. Dieses Explicit ist also nicht auf Korruption in der Überlieferung zurückzuführen, sondern vom Schreiber beabsichtigt.

Durch den Escor. Y. II. 12 wird die Joh.-Katene zu Is um einen kostbaren Zeugen reicher; in wenigstens sieben Hss des 10. und 11. Jahrhunderts vertreten, hat sie nunmehr eine ganz vortreffliche handschriftliche Grundlage. Am nächsten, näher als den Römern Chis. R. VIII. 54 saec. 10, Ottob. 452 saec. 11, Vat. 755 saec. 11, steht unser Spanier dem Pariser 155 saec. 10[3]. Mit diesem bildet er den Römern gegenüber eine engere Familie. Die beiden haben zwar den originalen Umfang der Joh.-Katene um einige Scholien gekürzt, müssen aber doch für Neuausgaben zu Rate gezogen werden. Die wertvollsten Joh.-Zeugen sind und bleiben die römischen Hss.

4. Matritensis Palatinus 43 (olim VII. H. 3), ebenfalls eine alte Pergamenths, saec. 11, früher Eigentum des Bartholomäuskollegs in Salamanca (laut Aufschrift f. 1 und 12), mit 406 Blättern (30,4×20,7). Inhalt: Die Is-Katene des

[1] Diese Escorialhs ist also die Mutter des Engländers Oxon. Collegii novi 41 saec. 16, der auf das Wort genau das gleiche Incipit, die gleiche Lücke zwischen συγκαταπεπλεγμένων und Ἀπόδειξιν, und das gleiche Desinit εἶπον ὑμῖν zu Is 42, 9 hat.

[2] Die Einteilung der Joh.-Katene in 3 Bücher tritt in diesem Spanier viel deutlicher hervor als in den römischen Vertretern. Vor dem 2. Buch wird sogar f. 167 Prolog 1 wiederholt: Ὥσπερ τῆς βίβλου . . . τὰ νοήματα, dann die Überschrift: Τῶν εἰς τὸν προφήτην Ἡσαΐαν παραγραφομένων βιβλίον β΄.

[3] Im Vergleich mit meinen Stichproben (Proph.-Cat. 204ff) hat der Escor. folgende bemerkenswerte Varianten: Is 26 f. 203—204ᵛ: 1 und 2 umgestellt. Θεοδώρου Ἡρ.] Θεοδωρήτου. 3—6 <. 8 μὲν (ἡ <) πάντων. 9 Εὐσ. Καισ. φησι] φασι. διασώσασθαι] διασῶσαι. 10 δεῖ] δὴ. 14 <. Is 30 f. 232—234: 3 παρέδωσαν] παρεδόθησαν. 8 Βαβυλωνίους. 9 ὁ θεὸς. 11 <. 17 ὅτι τε πάντη] ὅτι παντὶ. 22 λατρείαις. Mehrfach also auffallende Communia mit Paris. 155, von dem Lietzmann, Catenen 72f Proben gibt.

Johannes Drungarius in der längeren Rezension der römischen Hss. Inc. Κεφάλαια Ἡσαΐου, dann die fünf Prologe (Proph.-Cat. 46 f), danach f. 11^{rv} einige fremdartige Einlagen von anderer Hand. Die Kette des. πρεσβείαις πάντων τῶν ἁγίων· Ἀμήν. Darunter schwer leserliche Unterschriften. Breitkatene; die Namen innerhalb der Zeilen. Matrit. Pal. 43 ist ein Brudercodex zu den Römern Chis. R. VIII. 54, Ottob. 452, Vat. 755, weil er, von Dittographien und andern gemeinsamen Eigentümlichkeiten abgesehen, f. 253—262 ursprünglich die gleichen Lakunen zu Is 34ff aufweist, die ich in meinen Proph.-Cat. 4f 7 43 an den drei Römern als Erbstücke von einer gemeinsamen Mutterhs erwähnte; später wurden in der Madrider Palasths die Lakunen genau wie im Chis. mit anderer Tinte aus einer andern Quelle ergänzt.

5. Matritensis Palatinus 17 (olim VII. D. 4) saec. 16. Papier. ff. 439 (30,5 × 20,2). Zur Geschichte der Hs die Notiz f. 1: D. epi Civitatensis. f. 1—221 der einfache Isaiaskommentar des hl. Basilius (ed. Migne 30, 117—668), der bekanntlich nur bis Is 16, 14 reicht; als Fortsetzung dieser Isaiasexegese f. 221^{v}—391^{v} ein fragmentarisches Exzerpt aus der Johanneskatene zu Is 17, 1—45, 16[1]. Das erste Scholion: Θεοδωρήτου· Ἴσως ἄν τις . . . ἀρχὰς λήψομαι (vgl. Ottob. 452 f. 88^{v}); das letzte: Ὅπως δὲ . . . μαρτύρια παρίστησι zu 45, 16. Die Vorlage des Matrit. Pal. 17 enthielt die gekürzte (Pariser) Redaktion der Johanneskatene, die hier noch mehr gekürzt wird und überall die Spuren nachlässiger Komposition an sich trägt. Solch wertlose Kettenstücke aus dem 16. Jahrhundert kann die Katenenforschung ferner getrost unbeachtet lassen.

6. Escorialensis Y. III. 14 (früher VI. Δ. 10? und IV. Λ. 4) a. 1572 enthält auf 494 Blättern (20,7 × 14,7) den katenenartigen Kommentar Prokops von Gaza zu Is 1—29, 1. Überschrift von erster Hand f. 1: Συνάθροισις ἀπὸ

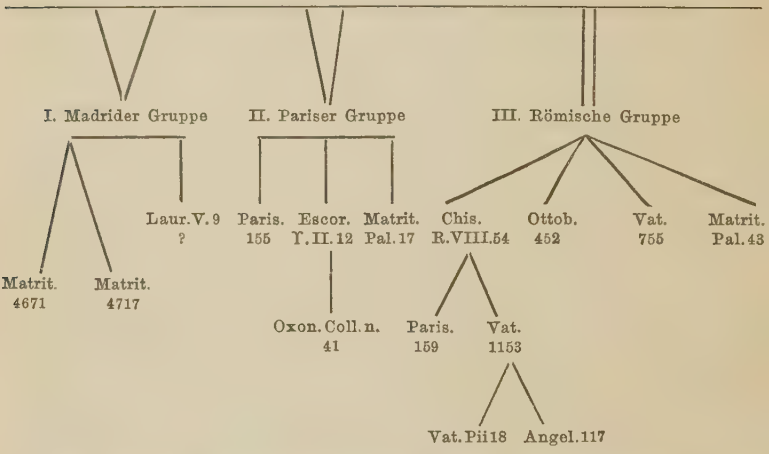
---

[1] Varianten zu meinen Proben S. 204f zu Is 26: 1 und 2 umgestellt und ohne Namen. 2 ἐπὶ τῆς γῆς. 3—7 fehlen. 8 Lemma Θεοδωρίτου. des. μὴ ἀναστήσωσιν. 9 διασώσασθαι] διασῶσαι. 10 und 11 fehlen. 12 Lemma Θεοδωρίτου. γὰρ <. des. ἁμαρτάνοντας. 13 Name <. des. ἰατροί.

διαφόρων ἐξηγήσεων Προκοπίου χριστιανοῦ (sic). Εἰς τὸν προφ. Ἡσαΐαν. Inc. Προοίμιον· Προφήτης ὁ προφάσκων . . . Des. fragmentarisch f. 494 zu 29, 1: τροφὴ τοῖς ἐκ τῶν δύο λαῶν. Ed. Migne 87², 1817—2252 C. Unterschrift ib. Ἐλλιπὲς ἦν τὸ τέλος ὑπὸ τῆς ἀρχαιότητος. Ὑπὸ Ἀνδρέου Δαρμαρίου εἴληφε τέρμα σὺν θεῷ τοῦ Ἐπιδαυρίου ἐν τῷ ἔτει αφοβ' Ιουλλ α' ἐνετίαζε. Vgl. meine Proph.-Cat. 78ff.

Mit Ausnahme der letztgenannten gehen also sämtliche Katenen Spaniens zu Is bzw. zu den vier grofsen Propheten auf den Typus des Johannes Drungarius zurück. Das nähere Verhältnis der Spanier zur Originalkatene und zu den aufserspanischen Johanneszeugen läfst sich in folgendem Stemma veranschaulichen:

Johanneskatene zu Is



In Worten: Das Hss-Material der Johanneskette lagert sich in drei Überlieferungsschichten. Decrescendo, auszugsweise ist sie in Gruppe I überkommen, die von den zwei Madridern 4671 saec. 16 und 4717 saec. 16, zwei Brudercodices, gebildet wird und vielleicht mit der Niketaskatene des Laur. V. 9 saec. 11 (s. o. S. 362) identisch ist. Etwas weniger gekürzt, aber immer noch decrescendo ist die Johanneskatene in Gruppe II enthalten, vertreten durch Paris. 155 saec. 10 (Lietzmann, Catenen 71ff), durch den gleichalterigen Escor. Υ. II. 12, dessen

direkter Nachkomme der Oxforder Coll. novi 41 saec. 16 ist, und durch den Matrit. Pal. 17 saec. 16. Am vollständigsten und getreuesten wird die Johanneskatene in III, in der römischen Gruppe, überliefert. Die ältesten Vertreter dieser Gruppe, die drei Römer Chis. R. VIII. 54 saec. 10, Ottob. 452 saec. 11, Vat. 755 saec. 11, und der Spanier Matrit. Pal. 43 saec. 11 gehen sämtlich auf die gleiche Vorlage zurück (vgl. meine Proph.-Cat. 7 42f). Von dem Chis. leiten Paris. 159 saec. 13—14 (S. 203f Anm.) und Vat. 1153 saec. 12—13 (S. 10—12) und durch des letzteren Vermittlung auch Vat. Pii 18 saec. 16 und Angel. 117 saec. 16 (S. 20f 43f) ihre Abstammung her.

VIII. Katenen zu ntl Büchern.

Die spanischen Bücherbestände sind auffallend arm an Evv-Katenen: zu Markus bieten sie gar keinen, zu den drei andern nur einen einzigen Kettenkommentar. Auch an Epistelkatenen finden sich nur zwei Mss. Im ganzen fand ich zu ntl Büchern folgende Typen in folgenden spanischen Hss[1]:

1. Die Mt-Katene des Niketas von Heraklea in zwei sich ergänzenden Pergamentcodices des 12. Jahrhunderts, Matrit. nat. 4739 (früher O. 62) mit 281 Blättern (30,2×21,2) und Matrit. nat. 4740 (früher N. 140) mit 289 Blättern in gleichem Format. Die Teilung geht mitten durch die Exegese von 11, 25: 4739 expl. Κυρίλλου Ἀλεξ. Ἐνταῦθα τὸ . . . ἔχων οὐσιωδῶς; 4740 inc. Σοφοὺς ἐνταῦθα . . . εὐχαριστεῖ φησι. Die Kette beginnt: Ἔδει μὲν ἡμᾶς . . . Χριστοῦ ἐνδιατρίψαι und endet 4740 f. 289ᵛ: Τοῦ Χρυσοστόμου· Οὐ μετ' ἐκείνων μόνων . . . ἀπολαύσωμεν ἐν Χριστῷ (Doxol.). Die Schrift verrät Sorgfalt. f. 1, teilweise auch 1ᵛ und 2, sind retouchiert; sonst sind die beiden sehr gut erhalten. Formell Breitkatenen. Rubriziert nur die Namen und die Initia. Die Namen ohne

[1] Escor. X. III. 3 wird man kaum zu den Katenen rechnen können. Er enthält f. 1—32ᵛ (dieser Teil saec. 12) den Text der Apostelgeschichte (des. mut. κωλῦσαι δύ sic = 10, 47), von einem anscheinend einfachen Kommentar umrahmt. Nur einmal (f. 5) wird der Name Chrysostomus und dreimal ein ἄλλος zitiert.

Abkürzungen teils am Rande, teils in der Zeile. Am Anfang viele Anonyma. Späterhin werden zitiert: Athanasius, Basilius, Clemens (4740 f. 47. 53), Cyrill Alex., Dorotheus, die drei Gregor (Nyssenus, Theologus, Thaumaturgus), Johannes Chrysostomus (mit dem Löwenanteil), Johannes Damascenus, Irenäus (z. B. 4740 f. 51^{rv}), Isaias der Aszet, Isidor, Makarius, Markus der Mönch, Maximus, Nilus, Titus von Bostra. In ihren Codd. 4739 und 4740 besitzt die Madrider Nationalbibliothek einen der ältesten, vollständigsten und besten Zeugen der Matthäuskette des Niketas. Jedenfalls wird man für künftige Teilausgaben diese zwei, vielleicht sogar als Kronzeugen, heranziehen müssen. Auch die Gesamtausgabe dieses Typus durch Corderius wird nach ihnen, namentlich in den Lemmata, zu verbessern sein[1].

2. Die Lk-Katene des Makarius Chrysokephalus in dem Matritensis Palatinus 27 (olim VII. B. 2) saec. 16 f. 1—346^{v}. Im ganzen ff. 394 (29,6 × 20,2). Stammt aus der bischöflichen Bibliothek von Segovia. Inc. ohne eigene Überschrift: Εὐαγγελικῶν διάνοιαν ῥημάτων Χρυσοκέφαλος . . . f. 2^{v} Λόγος α′ Εὐαγγέλιον . . . des. f. 346^{v}: εὑρηθείημεν πάντες ἐν αὐτῷ Χριστῷ (Doxol.). Schriftform der Breitkatene. Rubra nur am Anfang. Die Namen in Sigeln schwarz am Rande. Zu dieser Makariuskatene vgl. J. Sickenberger, Titus von Bostra 47—50.

3. Der Corderiustypus zum Johannesevangelium in dem Matritensis nationalis 4673 saec. 16 f. 262—542^{v}. Allgemein ist die Hs bereits oben S. 154 beschrieben. Über Genesis und Autor der Kette fehlt jede Angabe. Als Über-

[1] Über die Mt-Katene des Niketas vgl. J. Sickenberger, Titus von Bostra 51—54. Von Lietzmann (Catenen 82 f) wird sie als Typus IV registriert. Man kennt bisher als Seniores nur zwei Hss saec. 12: Marc. I. 61, der aber schon Mt 9, 8 abreißt, und Paris. 202. Im Vergleich mit letzterem (Stichproben zu Mt 9, 32ff bei Lietzmann, Catenen 82 f) hat unser Spanier 4739 f. 239—241^{v} nur folgende Varianten (in Nr 1—9): 3 Γρηγορίου θεολόγου. 5 des. ἐπαγγέλλεσθαι βασιλείαν. 6 θέα (δέ μοι <) καὶ. 9 ὄργανον] ὄργανα. Sehr ferne können sich also die zwei Niketaszeugen der französischen und der spanischen Nationalbibliothek nicht stehen.

schrift nur: Εὐαγγέλιον κατὰ Ἰω'. Inc. Ἰωάννου ἐπ. Κωνστ. τοῦ Χρυσ. Εὐαγγέλια καλοῦντ' ἂν . . . παραδέξηται τὸ εὐαγγελλόμενον. Ἄλλως· Λόγος ἀπαγγέλλων . . . τὸ προσδοκώμενον[1]. Das letzte Scholion: Ὡριγένους· Οὐ γὰρ μόνον ἀριθμῷ . . . εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου (Doxol.). Corderius 474f. Im Wesen ist die spanische Jo-Katene mit dem von Corderius edierten Typus identisch, trotzdem sie einige Male Plus, andere Male Minus hat[2]. Übrigens hat der Corderiustypus mit der Cramerschen Jo-Katene so viele Scholien in gleichem Umfang und Wortlaut gemeinsam, daſs zwischen diesen beiden sicher ein genetisches Abhängigkeitsverhältnis besteht.

4. Von einer Katene zu den ntl Briefen liegt der gleiche Typus zweimal vor:

a) im Escorialensis Y. II. 1 (früher V. Θ. 3, VII. Γ. 7 und II. Θ. 2) saec. 14. Bombycin. ff. 298 (30,3 × 23,4). Die Hs ist durch Feuchtigkeit beschädigt. Zu dem Kommentarstück über die Ps s. o. S. 351f Anm. Auf einem Vorblatt: Ἐξήγησις διαφόρων εἰς πάσας τὰς ἐπιστολάς. Auf einem andern Vorblatt von einer Hand saec. 16 eine Πίναξ der Hs; ebendort eine ungenaue Namenliste der Scholiasten. Anfang verstümmelt: Das lesbare Incipit von f. 1 αὐτῷ καὶ προσελευστέον; erster Text f. 1ᵛ Röm 7, 22, dazu: Ἔσω ἄνθρωπον τὸν νοῦν . . . καθ' ἡμῶν ἐπιτειχίσμασι (Inc. = Cramer IV 202). Die einzelnen Epistelkatenen: Röm des. f. 40ᵛ; 1 Kor f. 41—92ᵛ; 2 Kor 92ᵛ—128ᵛ; Gal 129—144ᵛ; Eph 144ᵛ—161ᵛ; Phil 161ᵛ—173ᵛ;

[1] In der Ausgabe (Catena Patrum graecorum in S. Ioannem . . . nunc primum in lucem edita . . . a B. Corderio S. J., Antverpiae 1630) S. 1. Hier ein zweites ἄλλως-Scholion. Von den Eingangsnummern des Corderius fehlen in unserer Hs überdies 6—12 und 19. Corderius scheint auch bei dieser Edition die Scholien seiner Quellenhs mehrfach umgestellt, anders geteilt oder verbunden, bereichert, kurz mit groſser Willkür behandelt zu haben.

[2] Numeriert man die 13 Scholien des Corderius S. 301—304 zu Io 12, 1—8, so wären sie, um ihre Ordnung und Gestalt im Matrit. 4673 f. 419ᵛ sqq zu erhalten, also zu ordnen und zu ändern: 1 (inc. Ἰωάννου· Καὶ ὡς φίλοι δὲ καί). 3. 5 (Ἀμμωνίου πρεσβ. Οὐ φανεὶς εὐθὺς . . .). 4. 2. 7. 6. + Ἀμμωνίου· Ἐν τάξει γὰρ . . . πληροῦν τὸν κόσμον. 8. Θεοδ. Ἡρ. 9 (ὁ <). 10 (δὲ <). + Ἀπολιναρίου· Τὸν οἶκτον τῶν . . . ἀποστόλων ἐδήλωσαν. Cramer II 324. 11+12. 13 des. τῶν πτωχῶν.

Kol 173v—182; 1 Thess 182—191; 2 Thess 191—196; 1 Tim 196—208v; 2 Tim 208v—216v; Tit 217—221v; Phm 221v—222v; Hebr 222v—233v (des. Πρὸς Ἑβραίους . . . στίχοι ψη′); Jak 233v—242 (inc. infra); 1 Petr 242—250v; 2 Petr 250v—255; 1 Jo 255—264; 2 Jo 264rv; 3 Jo 264v—265 (Bibeltext ohne Erklärung); Jud 265—268 (des. εἰκόνα παρὰ τὴν θείαν θέμενος). Rubra fehlen. Der heilige Text durch < am Rande gezeichnet. Die Namen in Sigeln am Rande.

b) im Escorialensis Σ. I. 5 (früher IV. Θ. 7, I. H. 16, III. A. 5 und I. I. 13) saec. 16. 399 Blätter im Formate 34,6×23,7. Auf dem Vorblatt: ἐξήγησις διαφόρων εἰς πάσας τὰς ἐπιστολάς. βιβλίον ἐλλειπές. Beginnt fragmentarisch mit οὐρανὸν θάλασσαν· ὁ γὰρ οὐρανόν φησιν ὁρῶν ἐνθυμηθήσεται zu Röm 1, 20. Die Röm-Katene des. f. 63v; 1 Kor 64—122v; 2 Kor 122v—166; Gal 166—188; Eph 188—211v; Phil 211v—229; Kol 229—240v; 1 Thess 240v—253v; 2 Thess 253v—260v; 1 Tim 261—278v; 2 Tim 278v—289v; Tit 289v—296; Phm 296—297v; Hebr 298—347 (des. Πρὸς Ἑβραίους . . . διὰ Τιμοθέου); Jak 347v—359; 1 Petr 359v—372; 2 Petr 372—378v; 1 Jo 379—391v; 2 Jo 391v—392v; 3 Jo 392v—393; Jud 393v—397v (des. wie a). Die Liste der κεφάλαια ist hier von der ὑπόθεσις, die jeder Kette voransteht, getrennt (anders in Y. II. 1). Die Namen rot am Rande. Escor. Σ. I. 5 zeigt viele Lakunen: Wort- und Zeilenlücken f. 9 10 22 24v 29rv 33 108v u. a. Ganze Seiten und Blätter sind unbeschrieben zwischen f. 7v (des. ἀμοιβῶν ἄξιον) und 9 (inc. διὰ γὰρ νόμου), f. 19 (des. μᾶλλον ἡμεῖς οἱ) und 22 (inc. δόξης· καλῶς), f. 34v (des. τοῦ σωτῆρος) und 37 (inc. προξενεῖ στεφάνων), f. 38v (des. σαρκὸς λόγῳ) und 40v (inc. τῷ γὰρ βουλήματι), f. 176 (des. τοῦ πράγματος) und 177 (inc. προσετέθη). Auch f. 308—343v sind leer. Diese Lücken bilden ebensoviele Merkmale zur Bestimmung der nächsten Verwandten des Codex.

Ich gebe zu diesem Typus einige Stichproben, aus denen sich zugleich intime Beziehungen zu den von Cramer edierten Katenen, für die katholischen Briefe noch mehr wie für die paulinischen, erkennen lassen:

I. Anfang der Kette zu 2 Cor:

1. Ὑπόθεσις ... Ταύτην ἐπιστέλλει ἀπὸ ... ἐπιπλάστοις προστίθεσθαι (= ὑπόθεσις + κεφάλαια Cramer V 345—347).
2. Θεοδωρήτου· Τί δήποτε ... πρὸς ἀρετήν (Cramer 346).
3. Ἁγίους αὐτοὺς ... τῆς προσρήσεως (Cramer 348).
4. Εὐλογητὸς ὁ θεὸς ... καὶ δεσπότης (aus Cramer 348f).

II. Anfang der Jakobuskette:

1. Τὰ κεφάλαια τῆς ἐπιστολῆς. Περὶ ὑπομονῆς ... περὶ ἀληθείας (Cramer VIII 1—34 passim).
2. Τοῖς ἀπὸ τῶν δώδεκα ... ἀπόστολος γράφει.
3. Δεσμὸς γάρ τίς ἐστιν ... τέλειον ἄγει (Cramer 4+5).

III. Die 2 Jo-Kette besteht aus nur zwei Ringen:

1. Ἡ πρὸς ἐκκλησίαν ... πνευματικῶς (Cramer VIII 146).
2. Ἐάν τις ἀγαπᾷ ... τελειώσει παρανομήν (mit Plus Cramer 147).

In beiden Spaniern sind ganze Briefe, wie 1 Thess, Tit, Phm, Hebr, 3 Jo, Jud, ohne Namen. Der jüngere Σ. I. 5 ist im Lemmatisieren der Scholien etwas genauer. Zu den Paulusbriefen bilden Johannes Chrys., Theodoret und Ökumenius[1] den Fundus der Kette. Es werden zitiert[2]: Athanasius (1 Kor, 2 Petr), Basilius (1 Tim, 1 Petr), Cyrill (p k), Dionysius (1 Kor), Didymus (1 Petr), Eusebius (1 Kor, 1 Petr), Gennadius (p), Gregor (1 Kor), Hesychius (Jak, 1 Petr), Ignatius (1 Petr), Johannes Chrysostomus (p k), Isaias (Röm), Maximus (1 Jo), Ökumenius (p), Origenes (Jak, 1 Petr), Severianus (p k), Severus (p k), Theodor (1. 2 Kor), Theodoret (p). Die Erforschung der Epistelkatenen steht noch ganz am Anfange; sie schreien nach einem Spezialforscher.

[1] In der Philipperkette wird Theodoret und Ökumenius je einmal, zu Eph nur Ökumenius genannt.

[2] Ein beigefügtes p oder k will sagen, ob der Autor zu den paulinischen oder zu den katholischen Briefen zitiert wird. Vermutlich müssen nämlich die Katenen nach diesen beiden Kategorien getrennt untersucht werden.

Chronologie des Apostels Paulus von seiner Bekehrung bis zur Abfassung des Galaterbriefes (37—57 n. Chr.).

Von Rektor a. D. Joseph Aberle in Breslau.

II (Schluſs).

Als den Ort, wo der Streit zwischen den pharisäisch gesinnten Ankömmlingen aus Judäa und Paulus und Barnabas entbrannte und die letzteren beiden nach Jerusalem gesandt wurden, bezeichnet Lukas ausdrücklich Antiochien; Paulus aber nennt den Ort, von wo aus er 14 Jahre nach seiner Bekehrung nach Jerusalem mit Barnabas hinaufging, nicht. Doch kann dieser Ort kein anderer gewesen sein als Antiochien; denn nach der Apostelgeschichte wirkte Barnabas gemeinschaftlich mit Paulus immer nur in dieser Stadt. Ebenso wird die Vorgeschichte des Streites wieder nur von Lukas (Apg 15, 1—4) ausführlich erzählt; Paulus hingegen ignoriert sie gänzlich, nicht als hätten diese Vorgänge sich kurz vor dem Gal 2, 1 Erzählten nicht ereignet, ihn bewog vielmehr ein anderer Grund, sie nicht zu erwähnen: jene erregte Szene, die er und Barnabas mit jenen Ankömmlingen in Antiochien zu bestehen hatten, mochte wohl dem Historiker Lukas einen geeigneten Stoff zur Berichterstattung abgeben, dem Apostel Paulus für den Zweck seines Galaterbriefes aber unbrauchbar erscheinen. Hier bedurfte er vielmehr scharfer Waffen, um die „falschen Brüder“, die das Ansehen seines Evangeliums und seines Amtes in den galatischen Gemeinden zu erschüttern suchten, energisch zu entlarven. Durch Erwähnung jener Szene, bei der der Streit zumal unentschieden blieb, hätte er dies nicht erreicht, wohl

aber, wenn er den Galatern schreibt, wie er unter den Augen der Apostel im Kampfe mit den „falschen Brüdern“ den doppelten Siegespreis errang, nämlich 1. die bedingungslose Anerkennung des Titus als vollberechtigtes Mitglied der Kirche und 2. die Anerkennung der Wahrheit seines Evangeliums seitens der Apostel in Jerusalem, der zufolge diese ihn mittels Handschlages in den hehren Chorus Apostolorum aufnahmen.

Von diesem das Ansehen des Weltapostels unter den galatischen Gemeinden stärkenden Akte erwähnt Lukas in seinem Konzilsberichte zwar nichts; dennoch aber ist aus der Situation, die der Galaterbrief zeigt, ersichtlich, dafs er nur auf dem Konzile stattgefunden haben kann.

Nach Lukas' Berichte war der Streit, der in Antiochien mit den pharisäisch gesinnten Ankömmlingen aus Jerusalem ausgebrochen war, die Ursache, warum Paulus mit Barnabas nach Jerusalem hinaufreiste; nach dem Galaterbriefe wurde diese Reise veranlafst durch eine dem Paulus zu teil gewordene Offenbarung. Doch läfst er den ursprünglichen Grund zu dieser Reise durch den Gebrauch der Worte τοῖς δοκοῦσιν, τοὺς δοκοῦντας, womit er auf die damals in Jerusalem gerade anwesenden Apostel hinweist, unzweideutig durchblicken. Solch eine minderwertige Bezeichnung für seine hohen Amtsgenossen kann Paulus, der gleich darauf die Auszeichnung, die ihm durch die Offenbarung zu teil geworden sei, nennt, unmöglich selbst erfunden haben. Solche Bezeichnungen müssen aus dem Munde solcher Leute gekommen sein, die sich dem Paulus feindlich gegenüberstellten, seiner Missionspraxis unter den Heiden die Gültigkeit absprachen und sich auf die Judenapostel in Jerusalem als „die Geltenden“ beriefen, die immer nur das Evangelium der Beschneidung predigten. Paulus, dem durch frühere Offenbarungen und Visionen sein Beruf zum Verkündiger der Wahrheit des Evangeliums, durch das die Heiden ohne Beschneidung und Gesetz des Heiles teilhaft werden sollten, zugesichert war, konnte vor diesen Widersachern keinen Augenblick im Zweifel sein über den göttlichen Ursprung und die Rechtmäfsigkeit seines Heidenapostolates; aber um dem Vor-

wurfe der Gegner, dafs er ins Leere laufe, dafs seine Predigt ungültig sei, die Spitze abzubrechen, entschliefst er sich zur Reise zu den Aposteln in Jerusalem[1]. Dieser Reise zum Apostelkonzile, der dritten des Paulus nach Jerusalem, mufs also der Streit mit den „falschen Brüdern" vorangegangen sein, der die Ursache war, warum er die Reise unternahm. Die Offenbarung, der zufolge er sich dazu entschlofs, ist wohl nur aus denselben Gründen ergangen, die er in seiner Rede Apg 22, 21 anführt. Er zögerte, den Streit, den er vor Gott entschieden wufste, vor seinen Mitaposteln entscheiden zu lassen; hierzu ermahnte ihn erst die Offenbarung.

Dafs jenes Separatübereinkommen zwischen Paulus und Barnabas einerseits und den Säulenaposteln anderseits sich in die Verhandlungen auf dem Apostelkonzile sehr wohl einfügen lasse, ergibt sich aus einer Betrachtung über den Gang der Begebenheiten, wie ihn uns die Berichte der beiden biblischen Quellen vorführen.

Nach dem Wortlaute dieser beiden Quellen wurden beide Abgeordnete der Antiochener in Jerusalem von der ganzen Gemeinde, den Aposteln sowohl wie von den Ältesten und übrigen Christen, empfangen. Die Verhandlungen, die auf einen bestimmten Tag festgesetzt worden waren, gruppieren sich deutlich in drei verschiedene Teile und lassen sich erkennen als:

1. Die Vorträge. Paulus legt ihnen, d. h. der gesamten Gemeinde, insbesondere aber den Aposteln, das Evangelium vor, das er den Heiden verkündige. Es scheint dies den theoretischen Abschnitt der Vorlage zu bilden; denn nach Lukas' Bericht (Apg 15, 4) verkünden Paulus und Barnabas, wie viel Gott durch sie (unter den Heiden) getan hatte; sie berichten hiernach über die Ausführung des an sie ergangenen Auftrages

[1] Mit Recht fafst Schäfer in seinem Kommentar zum Galaterbriefe die Worte Gal 2, 2 μήπως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον als Frage auf, die der Apostel seinen Widersachern, den „falschen Brüdern", entgegenhält, da dieselben ihn bei den galatischen Christen zu verdächtigen suchten, als predige er auf eigenen Kopf hin, als laufe er ins Leere, ohne jemals auf Anerkennung seines Apostolates und seines Evangeliums seitens der Urapostel rechnen zu können.

der Predigt unter den Heiden und über den grofsen Erfolg derselben. Dieser Abschnitt behandelt die praktische Seite unseres 1. Punktes.

2. Die Disputationen. Der Erfolg des ersten Teiles war vor der Versammlung ein überaus grofser. Titus, den Paulus mitgebracht hatte, um zu erproben, ob ihn, den unbeschnittenen Heidenchristen, die judenchristliche Mutterkirche als vollberechtigt anerkennen werde, wurde nicht gezwungen, sich nachträglich beschneiden zu lassen. Das war ein harter Schlag gegen die Widersacher des Paulus, die „falschen Brüder", die von Antiochien, wo sie seine Missionspraxis bisher ausgekundschaftet und die von ihm Bekehrten zur Beschneidung hatten zwingen wollen, nach Jerusalem mit heraufgekommen und in der Versammlung auch zugegen waren. Sie sind es, die nun den Streit aufs neue beginnen. Beide Quellen, die des Lukas wie die des Paulus, erwähnen ausdrücklich diesen Streit. Sein Ergebnis ist

3. Die Konferenz zur Beschlufsfassung und das Dekret. Diesen Abschnitt berichtet nur Lukas (Apg 15, 7—29) ausführlich, wogegen Paulus uns (Gal 2, 9) den hochwichtigen Akt in der Sonderverhandlung zwischen ihm und Barnabas und den Säulenaposteln überliefert, worin diese, Jakobus, Kephas und Johannes, nachdem sie in den Vorverhandlungen gesehen, dafs dem Paulus das Evangelium an die Heiden anvertraut worden sei, und die Gnade erkannt hatten, die ihm hierzu von Gott gegeben war, den Paulus (und Barnabas) mittels Handschlags als Heidenapostel anerkannten.

IV. Ort und Zeit der Abfassung des Galaterbriefes. Die Adressaten.

Unterliegt es nach unsern bisherigen Ausführungen keinem Zweifel, dafs die Berichte in Apg 15, 1—29 und Gal 2, 1—10 denselben Gegenstand behandeln, der zu gleicher Zeit, d. h. i. J. 51 auf dem Apostelkonzile entschieden wurde, so kann der Galaterbrief, dessen Verfasser sich auf den Akt der Aufnahme ins Apostelkollegium beruft, nur nach dem Jahre 51, also nach dem Apostelkonzile geschrieben worden sein.

Die Apostelgeschichte, welche jetzt die Hauptquelle für unsere Bestimmung des Ortes und der Zeit für die Abfassung dieses Briefes ist, berichtet aus der Zeit nach dem Konzile über die weiteren zwei Missionsreisen, die der Heidenapostel in die Landschaften Kleinasiens und in die Gebiete des europäischen Orients unternimmt. Auf seiner 2. und 3. Missionsreise war er in Galatien und gründete auf jener die Gemeinden, an die er seinen Brief später richtete.

Erst nach seinem zweiten Aufenthalte in diesen Gemeinden, also während seiner 3. Missionsreise, müssen die „falschen Brüder" ihr Zerstörungswerk, wodurch sie diese Gemeinden von Paulus abtrünnig machen wollten, begonnen haben. Um sie davor zu behüten, schrieb der seeleneifrige Apostel ihnen seinen Galaterbrief, worin er seine Apostelwürde und die Wahrheit seines Evangeliums ihnen durch unwiderlegbare Tatsachen vor die Seele führt. In der Zeit, als er das zweitemal von ihnen abgereist war, befand er sich in Ephesus, wohin er nach unserer Berechnung, die wir in einem späteren Artikel bringen wollen, i. J. 54 n. Chr. kam. In dieser Hauptstadt der Provinz Asien wirkte er nach Apg 20, 31 drei Jahre hindurch, also bis z. J. 57 n. Chr.; im Verlauf der ersten zwei Jahre entsandte er den Timotheus nach Korinth; bald darauf schrieb er seinen 1. Korintherbrief. In diesem Briefe macht Paulus die Korinther darauf aufmerksam, dafs er während seiner (letzten) Anwesenheit bei den Galatern dieselben angehalten habe, eine Sammlung für die arme Muttergemeinde in Jerusalem unter sich zu veranstalten (1 Kor 16, 1), und wir können daraus, dafs er von Störungen des Friedens und der Einigkeit daselbst nichts erwähnt, schliefsen, dafs in dem Zeitmomente, wo Paulus den 1. Korintherbrief schrieb, i. J. 56 oder 57, die „falschen Brüder" unter den galatischen Christen noch nicht aufgetreten waren.

Der Brief an diese, wodurch den Zerstörungsversuchen jener entgegengewirkt werden sollte, kann also frühestens erst i. J. 57 n. Chr. geschrieben worden sein.

In welchem Teile Kleinasiens hatten aber diese Galater, die Paulus ausdrücklich mit diesem Namen bezeichnet, ihre

Wohnsitze? Prof. Weber sucht durch eine reiche Fülle scharfsinnig ausgewählter Beweisgründe klarzustellen, dafs die Adressaten des Galaterbriefes jene Gemeinden waren, die Paulus auf seiner 1. Missionsreise vor dem Apostelkonzile gegründet hatte, und die denjenigen Teil der damaligen römischen Provinz Galatia bewohnten, den nicht die eigentlichen Galater bevölkerten, sondern den die griechischen Lykaonier im südlichen Teile der Provinz, die sog. Südgalatier innehatten. Gegen diese wegen ihrer gründlichen Entwicklung gewifs hochzuschätzende Hypothese erheben sich m. E. gewichtige Gründe, die sowohl die Apostelgeschichte als auch der Brief angibt.

In der Apostelgeschichte werden 19, 1 diejenigen Gegenden, die Paulus auf seiner 3. Reise, ehe er nach Ephesus sich wandte, τὰ ἀνωτερικὰ μέρη, d. h. die oberen, höher gelegenen Gebiete von Galatien, wo die eigentlichen keltischen Galater wohnten, genannt.

Dafs diese Gegenden in der Tat über 100 m höher liegen als der an das Taurusgebirge grenzende südliche Teil der römischen Provinz Galatia, ist durch gelehrte Forscher hinreichend nachgewiesen worden. Ferner ruft Paulus seinen Galatern jene Opferwilligkeit ins Gedächtnis zurück, die sie ihm bei seiner ersten Anwesenheit bezeugten. Solchen Heldenmutes, den der Apostel Gal 4, 15 an ihnen rühmt, sind nur Menschen fähig, denen es von Natur und vermöge ihrer Erziehung und Sitten gegeben ist, nicht fein erzogene Griechen, sondern naturwüchsige Kelten. An solche ist der Galaterbrief gerichtet[1].

[1] Suetonius, Claudius 25, zeigt, wie sehr z. Z. des Galaterbriefes noch der Hang zu grausamen Handlungen den Galliern innewohnte; ebenso Caesar, De bello Gallico 6, 13—14. Dafs die kleinasiatischen Galater ihren Stammesgenossen in Gallien in diesem Naturell nichts nachgaben, ergibt sich aus der Rede des Königs Mithridates d. Gr. von Pontus bei Justinus, Hist. 38, 4. Galatische Typen aus der pergamenischen Zeit veranschaulichen uns noch heute antike Bildwerke, so „Der sterbende Galater“ im kapitolinischen Museum und „Der tote Galater“ im Museum zu Venedig. Abbildungen davon bei Springer, Handbuch der Kunstgesch. I, Leipzig 1898, 209 f.

Das Comma Ioanneum (1 Io 5, 7) im 16. Jahrhundert.

Von Prof. Dr. Aug. Bludau in Münster i. W.

(Schlufs.)

Neumann[1] berichtet, dafs die Bibliothek zu Wittenberg noch zu seiner Zeit das Handexemplar der Vulgata (ed. Froben, Bas. 1509. Fol.) aufbewahre, in dem Luther 1 Jo 5, 7 mit einem Obelisk bezeichnet habe; nach Wetstein[2] steht das apophthegma Lutheri in einer Vulgata, die in Leipzig aufbewahrt wird. Joh. Gerhard erinnert in einem Brief vom 27. Mai 1630 an Hoe[3] an ein Bibelexemplar Luthers auf der Jenenser Bibliothek, das von Luthers Hand zur Stelle die Bemerkung habe: „In coelo non est testimonium sed clara visio". Wie mir Herr Dr. K. Müller, Direktor der Universitätsbibliothek zu Jena, freundlichst mitteilte, befindet sich die Notiz auf dem inneren schmalen Rande einer Wittenberger Ausgabe des NT Luthers vom Jahre 1540.

Spätere haben gegenüber den Angriffen, die wegen Auslassung der Stelle gegen Luther erhoben wurden, als habe er „amore Wiclefi, incuria, ignorantia artis criticae, temeritate, malitia, odio Trinitatis"[4] die Stelle fortgelassen, diesen in

---

[1] Praef. in Luth. com. in I Ep. Ioh.

[2] Proleg. II 722.

[3] Der Brief ist abgedruckt in Io. Gerhardi Vita, Lips. 1727, 541.

[4] Palm, De cod. 137f; Buddeus, Isagoge historico-theologica, Lips. 1730, 1349; s. z. B. Adam Tanner, Anatom. August. Confess. I, Ingolst. 1613, 2, § 24; B. Keckermann, System. Theolog. 44 (abgedruckt in Opp. Genev. 1614, II), der da meint: „Lutherum non posse nec deberi excusari."

Schutz genommen, wenigstens ihn zu entschuldigen gesucht. So antwortet Balthasar Raith[1] den Gegnern, Luther habe in seinem NT den Text, insoweit er gesichert war, liefern wollen, und er habe deshalb den Vers, der noch Zweifeln unterworfen war, wohl fortlassen können, da er nicht in allen Ausgaben stand, deren er sich bediente. Ähnlich Ägidius Hunnius, Christophor. Pelargus, Joh. Gerhard, Nikolaus Hunnius, Kettner[2]. Es bleibt auch Kölling[3] nur der Trost: „Lebte Luther jetzt, würde er es erleben, wie der hohe Artikel der Trinität von seiner donnernden Höhe herabgestürzt ist, ... so würde er ... 1 Joh 5, 7 aufs eingehendste untersucht, sich in seine Tiefen hineingesenkt und die verlorene Perle aus der Tiefe gehoben und die Dreizeugenstelle dem jetzigen Geschlecht als ein Stück Felsengrund gezeigt haben."

Die Ausgabe von 1545 sollte die Normalausgabe, gleichsam das letzte Vermächtnis Luthers sein, „mit welcher auch alle teutsche Bibeln übereinstimmen müssen, wenn sie den Namen echt lutherischer Bibeln verdienen wollen"[4].

Aber schon 1546 erschien wieder eine Ausgabe mit Änderungen, die jedoch nicht von Luther selbst, sondern von dem Korrektor Rörer herrühren dürften. Die Dreizeugenstelle findet sich bereits in einem im Jahre 1549 zu Wittenberg gedruckten deutschen Evangelien- und Epistelbuch und forderte den Protest Bugenhagens heraus[5]. Die Warnung und Beschwörung Luthers und dieser Protest Bugenhagens bewirkten es, dafs die Stelle ein Menschenalter hindurch der deutschen Übersetzung Luthers

---

[1] Vindiciae Vers. germ. Lutheri, Tubing. 1676, 18.

[2] Aeg. Hunnius, Antipareus I, Francof. ad Moen. 1598, 131 f. Pelargus, Admonitio de Arianis recentibus eorumque blasphemis dogmatibus, Lips. 1605, 30 ff. Gerhard, Dissert. theolog. ex dicto Apostolico 1 Ioh 5, 7 (ed. 5), 13 f. Nikol. Hunnius, Bedencken: Ob Lutherus ein Crimen falsi mit Auslassung 1 Joh V, 7 in seiner Bibel-Version begangen habe? Die Schrift steht bei Starck, Historia Eccles. Lubecens. V 950 ff; vgl. Palm, De cod. 141; Kettner, Hist. 175 f.

[3] Die Echtheit etc. 38.

[4] H. Schott, Gesch. der teutschen Bibelübersetzung D. Martin Luthers, Leipzig 1835, 105. Bindseils Ausg. VI xv xxii.

[5] S. darüber weiter unten.

fern blieb. Über die Zeit, wann sie zum erstenmal in die Übersetzung Eingang fand, herrschen die verschiedenartigsten Meinungen. Nach K. Braune, Abbot, Luthardt, B. Weifs[1] kennt die Lutherbibel unsere Stelle seit dem Jahre 1582; nach Rickli, Düsterdieck, Ebrard, Gloag[2] hat sie erst 1593 ihren Weg in die lutherischen Bibeln gefunden; nach Endemann[3] ist das Einschiebsel in die deutschen Bibeln erst seit 1596 eingeschmuggelt worden. Nach den Angaben aber von Palm, Krafft, Goeze, Panzer, Mönckeberg, Schott[4] u. a. findet man die Stelle 1 Jo 5, 7 bereits in der Frankfurter Lutherbibel vom Jahre 1574 „in Verlegung Joh. Feyerabends von Paul Reffeler gedruckt". Sie berufen sich dafür auf Kettner[5], der zuerst den Frankfurter Druck von 1574 erwähnt; die Ausgabe selbst haben sie nicht eingesehen. Kettner jedoch ist in seinen Angaben nicht immer zuverlässig. Ich habe diese Ausgabe nirgends auffinden können[6].

---

[1] K. Braune, Die drei Briefe des Apost. Joh., in Langes Bibelwerk. NT XV, 3. Aufl. besorgt von Arnold Braune, Bielef.-Leipzig 1886, 4. Aufl. 1890, 144. Abbot, The Authorship of the Fourth Gospel 461. Luthardt, Die Briefe des Apost. Joh. in Strack-Zöcklers Kurzgef. Komm. IV², München 1895, 261. B. Weifs, Die Johannesbriefe⁶, Göttingen 1899, 143 Anm.

[2] Rickli, Joh. erster Brief, Luzern 1828, 40. Düsterdieck, Die drei joh. Briefe II, Göttingen 1852, 356. Ebrard, Die Briefe Joh., Königsberg 1859, 363. Gloag, Introduction to the Catholic Epistles, Edinburgh 1887, 305.

[3] Neue kirchl. Zeitschr. X (1899) 581.

[4] Palm a. a. O. 171. Krafft, Prodromus historiae vers. germ. Bibl., Hamb. 1714, 87. Goeze, Verzeichnis seiner Samlung 191 f. Panzer, Entwurf einer vollständigen Gesch. der deutschen Bibelübersetzung D. M. Luthers v. J. 1517—1587², Nürnberg 1791, 493. Mönckeberg, Beiträge zur Herstellung des Textes der luth. Bibelübersetzung, Hamb. 1855, 152. Schott a. a. O. 159.

[5] Hist. 222.

[6] H. Pallmann (Sigmund Feyerabend, sein Leben und seine geschäftlichen Verbindungen: Archiv für Frankfurts Gesch. u. Kunst. N. F. Bd VII, Frankf. 1881) erwähnt die Ausgabe nirgends. Joh. Adam Göz (Geschichtl.-liter. Überblick über Luthers Vorschule, Meisterschaft und vollendete Reife in der Dolmetschung d. heil. Schrift, Nürnberg u. Altdorf 1824), der für die Zeit von 1546 bis 1581 24 Frankfurter Nachdrucke der vollständigen Bibel aufzählt (S. 215—221), beruft sich für die Ausgabe von 1574 (S. 220) ebenfalls auf Kettner.

In der ersten Lutherbibel, in welcher die Verszählung eingeführt wurde, in dem Heidelberger Druck vom Jahre 1568 in 4°, steht wohl die Versziffer 7 am Rande, aber der Raum für 1½ Zeilen ist daneben frei gelassen[1]. Auch in einer Frankfurter Ausgabe vom Jahre 1570 in 4° ist 1 Jo 5, 7 wohl in dem lateinischen Text nach der Vulgata vorhanden, aber in der deutschen gegenüberstehenden Übersetzung fehlt die Stelle gänzlich, obgleich andere Veränderungen, welche die lutherische Übersetzung seit 1546 erfahren hat, Aufnahme gefunden haben[2]. Ich habe den Vers zuerst gefunden in einer aus der Bibelsammlung Lorcks stammenden Bibel[3], welche 1576 zu Frankfurt a. M. gedruckt ist (Fol.) bei Christian Egenolffs Erben, „in Verlegung Doct: Adami Loniteri, Doct: Joannis Cnipiy, vnd Pauli Stemmeyers". Der Text lautet: „Denn drey sind die zeugen im Himmel: der Vatter, das Wort, und der heilige Geist, und die drey sind beysammen." Auch in den Frankfurter Ausgaben[4] aus den Jahren 1577 in gr. 8° (durch Peter Schmidt in Verl. Sigmund Feyerabends), 1578 in 8°, 1593 in 4° findet sich 1 Jo 5, 7. Doch ward die Stelle längst nicht in alle Bibelausgaben aufgenommen. So fehlt sie in den bei Joh. Feyerabend gedruckten Bibeln aus den Jahren 1578 Fol., 1580 Fol., 1581 Fol., 1582 in 8°, 1583[5]; sie fehlt auch in der Ausgabe von 1594 und in der bei Joh. Sauer 1606 in Fol. zu Frankfurt gedruckten Bibel[6].

[1] S. Panzer, Entwurf 500 557. — „Dafs Johann Sylvanus, der in Heidelberg 1572 enthauptet wurde, und der bekannte Adam Neuser die Aufsicht bey dem Drucke dieser Bibel gehabt und geflissentlich die Stelle 1 Joh 5, 7 zum Behufe ihrer Irrlehre in einigen Exemplaren weggelassen haben, ist ein blofses Vorgeben ohne Grund" (Göz, Überblick 222; vgl. Nestle in Prot. Monatsh. 1902, 401 ff).

[2] Rickli, Joh. erster Brief 40.

[3] Auf der Königl. Landesbibliothek zu Stuttgart.

[4] S. Krafft, Prodr. 87; Schott, Bibelübersetzung Luthers 160. Kettner (Hist. 222) nennt als Frankfurter Ausgaben, in denen die Stelle steht: 1576 Fol., 1578, 1583 (Okt.) „tempore Hartmanni Beyeri Senioris", 1581 Fol. bei Christ. Egenolff's Erben (vgl. Unsch. Nachr., 1711, 159).

[5] S. Goeze, Verz. 319; Göz a. a. O. 221.

[6] Panzer, Gesch. der Nürnberger Ausgaben der Bibel, Nürnberg 1778, 185.

Unter den in Wittenberg gedruckten Ausgaben ist wohl die Quartausgabe des Zacharias Lehmann aus dem Jahre 1596 die erste unter den obersächsischen, welche die Worte aufgenommen hat[1]; in der im Jahre 1594 bei Lehmann erschienenen fehlt die Stelle noch. Auch die niedersächsische Quartausgabe, bei Lorenz Seuberlich 1599 in Wittenberg herausgegeben, kennt die Stelle, doch steht sie hier in Klammern und mit lateinischen Kursivlettern gedruckt[2]. Die obersächsischen Ausgaben von Lor. Seuberlich aus den Jahren 1604 Fol., 1605 in 4°, 1606 Fol. enthalten ebenfalls den fraglichen Vers. Die niedersächsische Ausgabe von Seuberlich 1607 Fol. hat ihn wieder fortgelassen, wie er sich auch nicht findet in der zu Wittenberg 1607 Fol. durch Wolfgang Meifsner gedruckten in „Verlegung Zacharias Schürers und seiner Consorten". „Diese beiden sind auch unter den Wittenbergischen die letzten, in welchen die Stelle fehlet."[3] Die bei Wolfgang Meifsner in Wittenberg 1609/10 erschienene Ausgabe hat bereits wieder die Stelle ohne alle Unterscheidungszeichen, ebenso eine neue Auflage der genannten Schürerschen Bibel, die 1612 aus derselben Druckerei hervorging[4]. Luthers Text blieben treu mehrere Hamburger Ausgaben aus den Jahren 1596, 1619, 1620, wie auch die belgischen Übersetzungen, die zu Emden durch Corn. van Cohorst 1611, zu Amsterdam 1624, Harlem 1624 erschienen[5]. Die Hamburger Biblia Wolderi 1596 enthält die Stelle, aber sie ist mit kleineren Buchstaben gedruckt[6]. Der Vers steht auch in der deutschen Bibel Leipzig 1591 und in der Lutherbibel Neustadt a. d. H. 1591[7], ebenso steht er in der niedersächsischen Bibel „gedrucket tho Goßlar by Johan Vogt, In verlegginge Hans Sterne, Boeckhendlers tho Lüneborg" 1614, aber er ist in kleineren Schwabacher Lettern

[1] Palm, De cod. XXIV. Goeze, Verz. 196 267.
[2] Goeze, Verz. 196 266. Lorck, Bibelgeschichte I, Kopenhagen u. Leipzig 1783, 372.
[3] Goeze, Verz. 196; vgl. 267. [4] Goeze, Verz. 197.
[5] S. Rickli a. a. O. 40. [6] Palm a. a. O. 172.
[7] Palm a. a. O. 173.

gesetzt[1]. Mit denselben kleineren Lettern ist er gedruckt in der niedersächsischen „Biblia. Dat ys de gantze hillige Schrifft, Sassisch. gedr. tho Gosslar, In Vorlegginge Joh. Andr. Hinrick, Fratrum der Sternen, Boeckhendlern tho Luneborg", 1621[2]. Hingegen im niedersächsischen „Nye Testament Jesu Christi. Gedrücket tho Lübeck dorch Hans Witten" (in 8°) vom Jahre 1615 und im niedersächsischen „Nye Testament gedr. tho Hamborch dorch Paul Langen 1619" (in 8°) ist die Stelle wieder fortgelassen[3].

Von andern Bibeln, welche die Stelle enthalten, nenne ich noch die des Elias Hutter, Nürnberg 1599, jene 1595 zu Herborn erschienene, gegen welche „mit Calvinischem Gifft beschmeiste Deutsche Bibel" die Wittenberger Theologen eine „Trewherzige, Nottwendige vnd ernste Warnung an alle evangelischen Kirchen deutscher Nation" (Wittenberg 1598) erliefsen, und die sog. Piscatorbibel, die zuerst in Herborn 1602—6 erschien. Panzer[4] erwähnt noch aus diesem Zeitraum eine 1616 in Nürnberg (verlegt bei P. Kaufmann) und eine daselbst 1628 bei Wolfgang Enders gedruckte Bibel, welche die Stelle in Parenthese haben.

Seit dem Anfange des 17. Jahrhunderts ist die Interpolation in zahllosen Ausgaben der Lutherbibel zu finden und zwar ohne jedes Zeichen eines Zweifels[5]. „Die Macht der Tradition war lange Zeit so grofs, dafs die wenigsten Geist-

---

[1] Goeze, Verz. 268; ders., Historie der niedersächsischen Bibeln von 1470—1621, Halle 1775, 388 f.

[2] Goeze, Verz. 268; Historie 388 f.

[3] Goeze, Verz. 267; Historie 399 400. Über die Stelle in den holländischen Übersetzungen des lutherischen NT s. Goeze, Verz. 270 271 273. Goeze (Historie 166) erwähnt eine Hamburger Ausgabe von Luthers Übersetzung aus dem J. 1523 (in 8°), deren plattdeutscher Ausdruck in manchen Stücken von dem Ausdruck der niedersächsischen Wittenberger Ausgabe von 1523 abweicht und die berühmte Stelle 1 Jo 5, 7 vollständig enthält; s. Meyer, Gesch. der Schrifterklärung II 258 n. 56. — Die Halberstädter in niedersächsischer Sprache 1523 gedruckte Bibel ist nach der Vulg. gefertigt und enthält unsern Vers; s. Baumgarten, Nachr. von einer Hallenser Biblioth. VII, St. 41 (1751), 388 f.

[4] Gesch. der Nürnberger Ausg. 184 f 187.

[5] Vgl. etwa L. Mönckeberg, Tabellarische Übersicht der wichtigsten Varianten der bedeutendsten gangbaren Bibelausgaben, Halle 1865, 26 f.

lichen eine Ahnung davon hatten, dafs die Stelle ursprünglich nicht zur Lutherbibel gehörte", und viele Universitätsprofessoren „in gleicher Verdammnis" waren[1]. — In der sog. Probebibel vom Jahre 1883 (Halle) sind die bestrittenen klein gedruckten Worte in eckige Parenthesen gesetzt, und unter dem Vers ist die Bemerkung, welche schon im „revidierten Neuen Test." vom Jahre 1870 (Halle) zu lesen stand, beigefügt, dafs sie in Luthers Übersetzung fehlen und ihr erst später zugesetzt seien[2]. In der „durchgesehenen" Ausgabe, Halle 1892, sind die Worte ganz aus dem Text herausgeworfen, und der untere Rand der Seite enthält die kurze Anmerkung, dafs die betreffenden Worte sich weder in den älteren Handschriften des griechischen Textes noch in Luthers eigener Übersetzung finden[3].

Werfen wir noch einen Blick auf die deutschen Bibeln in Schweizer Mundart. — In jener, die auf Betreiben des Freundes und Studiengenossen Zwinglis, Leo Jud (gewöhnlich Judä), in Anlehnung an Luthers Übersetzung zu Zürich bei Chrystoffel Froschower 1530 (8°) gedruckt wurde[4], steht 1 Jo 5, 7 im fortlaufenden Text, aber mit kleineren Lettern gesetzt; ebenso in der Folio-Ausgabe von 1531[5]. Der Text lautet: „Dann drey seind die Zeugnuß geben im Himmel, der Vater das Wort, vnd der hailig gayst, vnnd die drey dienen in ayns." In andern Ausgaben, wie in denen aus den Jahren 1534, 1536, 1540, 1545, 1552, 1554 . . ., ist der Vers in Klammern eingeschlossen, so auch noch in der Ausgabe vom Jahre 1589 aus der Froschowerschen Offizin, der ersten schweizerischen, in welcher die Versteilung durchgeführt ist[6]. Aber schon die Froschowerschen Ausgaben

---

[1] Nestle in Prot. Monatsh. 1902, 402.

[2] S. W. Grimm, Kurzgef. Gesch. der luther. Bibelübersetzung, Jena 1884, 59; Lagarde in Gött. Gel. Anz. 1885, I 57 ff.

[3] Kamphausen, Die berichtigte Lutherbibel, Berlin 1894, 28.

[4] S. über die Ausgabe Mezger, Geschichte der deutschen Bibelübersetzung in der schweizerisch-reformierten Kirche von der Reformation bis zur Gegenwart, Basel 1876, 74 Anm. 1; Goeze, Verz. 229 ff; Panzer, Entwurf 260 ff.

[5] Rickli, Joh. erster Brief 38.

[6] Mezger a. a. O. 151.

von 1557 und 1560, 1561 lassen die Klammern weg[1]. Auch die Basler Ausgaben von Brilinger 1552, 1556 hatten den Vers ohne Klammern[2], die in der Bibel des Andreas Gessner des Jüngeren vom Jahre 1554 (Zürich) noch zu finden sind[3]. In der Ausgabe Froschowers aus dem Jahre 1535, in der die lateinische Übersetzung des Erasmus (ed. 5) neben der deutschen steht, ist unsere Stelle in Klammern eingeschlossen.

Die deutschen Übersetzungen der Bibel, die im 16. Jahrhundert auf katholischer Seite publiziert wurden, haben alle die lateinische Vulgata zur Grundlage und enthalten demnach das Comma Ioanneum. Hier. Emser wollte, wie der Titel seiner Übersetzung anzeigt: „Naw Test. nach lawt der Christlichen kirchen bewerten text corrigirt vnd widerumb zu recht gebracht (Dresden 1527)", keine selbständige Arbeit bieten[4], sondern nur eine Verbindung älterer und neuerer Übersetzungen in kirchlich rechtgläubigem Sinn liefern, und benutzte auch die „neue Dolmetschung" Luthers. Den Text hatte er mit zahlreichen Randglossen versehen, die sich auf Auslegung und Übersetzung beziehen und teilweise polemisch gehalten sind. So lautet die Randbemerkung zu unserer Stelle: „Luther auff guth Arianisch teutscht dies wie folget: Und d. geyst ists, der da zeuget, das geyst warheyt ist. Darnach last er daz hymlisch getzeugnis Vater Son vñ hyligen geyst gar ausen. Das yrdische getzeugnis setzt er nympt yhm aber den namen, das es yrdisch sey." Auch in der Bibel des Dominikaners Joh. Dietenberger (Köln 1534) und in der ganz verunglückten

[1] Rickli, Joh. erster Brief 38. Ebrard, Die Briefe Joh. 363 Anm. Nicht also erst 1597, in der Zeit, wo die Stelle als Beweisstelle in den Züricher Katechismus aufgenommen worden sei, sind die Parenthesen fortgefallen, wie Paulus (Die drey Lehrbriefe des Johannes, Heidelberg 1829, 242) und Mezger (Bibelübersetzung der schweiz.-ref. Kirche 132) anzunehmen scheinen.

[2] S. Abbot, The Authorship of the Fourth Gospel 462.

[3] Goeze, Verz. 237: V. 7 nicht mehr „dienend in eyns", sondern „sind eins", aber V. 8 noch „dienend in eins". Mezger a. a. O. 146.

[4] S. Janssen, Gesch. des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters VII[1-12], Freib. 1893, 561 ff; bes. Lindmeyr, Der Wortschatz in Luthers, Emsers und Ecks Übersetzung des Neuen Test., Strafsburg 1899.

Bibel Ecks (Ingolstadt 1537)[1] lesen wir die Stelle. Der vortreffliche Kölner Pfarrer Kaspar Ulenberg († 1617) hatte die Dietenbergersche Übersetzung stark überarbeitet in gewissenhaftem Anschluſs an den von der Kirche gutgeheiſsenen Text der Ausgabe Sixtus' V. Seine Arbeit erschien zu Köln 1630. Von den Mainzer Theologen (Köln 1662) verbessert, erschien diese Bibel gewöhnlich unter dem Titel „Catholische Bibel" oder „Mainzer Bibel", so daſs sie in dieser Gestalt als die eigentliche deutsche Bibel der Katholiken betrachtet werden kann. Schon 1526 hatte ein Speierer Kanonikus, Jakob Beringer, es unternommen, Luthers Übersetzung des NT mit wenigen, fast nur dialektischen Änderungen versehen in katholische Kreise einzuführen[2] (Straſsburg 1526). Es finden sich nur die Worte des V. 8: „Deñ drey seind die da zügen, der geist, vñ das wasser, vnd das blůt, vñ die drey seind eines."

Für das niederdeutsche Sprachgebiet veröffentlichte der Karmelit Nikolaus Blanckart 1547 zu Köln eine nach der Vulgata korrigierte Verdeutschung der ganzen Heiligen Schrift, in der unser Vers ebenfalls vorhanden ist.

Es sei gestattet, noch auf einige Übersetzungen der Bibel in moderne Sprachen, welche im 16. Jahrh. gedruckt wurden, die Aufmerksamkeit hinzulenken. Jene Übersetzungen in die romanischen Sprachen, welche dem Vulgatatext folgen, z. B. die französischen von Jacques Le Fèvre von Etaples (Paris 1524 bei Simon de Colines), die Löwener (1550), die italienische von Nicolò di Malherbi (Venedig 1471), oder die polnischen, wie die Übersetzung Leopolitas (Krakau 1561) und die Wujeks (Krakau 1593), kommen für unsere Untersuchung nicht weiter in Betracht, sondern nur diejenigen, welche auch den Grundtext berücksichtigen.

---

[1] S. Wiedemann, Johann Eck, Regensburg 1865, 619. Die Eck'sche Bibel 1537 ist nicht in Ingolstadt gedruckt, sondern der dortige „Buchführer" Jörg Krapff lieſs bei Alex. Weiſsenhorn in Augsburg sie herstellen; s. E. Schröder in Gött. Gel. Anz. 1900, 276.

[2] S. Panzer, Entwurf 331 f. Serapeum XV (1854) 333 ff.

Ein Vetter Calvins, Pierre Robert, bekannter unter dem Beinamen Olivetanus, hatte eine Bibelübersetzung ins Französische aus dem Grundtext unternommen, die 1535 von Pierre de Wingle (Pirot Picard) in dem Dorfe Serrières bei Neuchâtel in Fol. (4 vols.) gedruckt wurde[1]. Die Stelle 1 Jo 5, 7 ist übersetzt wie in der franz. Antwerpenschen Bibel 1530, einer Neuauflage jener 1523/4 bei Simon de Colines erschienenen. Sie lautet: „Car il en ya trois qui donnent tesmoingnage au ciel: le pere, la parolle et le sainct esprit et ces trois sont ung." Am Rande jedoch hat Olivetan die Bemerkung gemacht: „Diese Stelle fehlt in vielen alten griechischen und lateinischen Exemplaren." — Auch die gründlich durchgearbeitete Revision, welche 1588 die Genfer Geistlichkeit (la Vénérable Compagnie) erscheinen liefs, hat den Vers. Die Übersetzung des René Benoist (Paris 1566) stimmt gröfstenteils mit der Genfer Übersetzung überein.

Der Florentiner Antonio Bruccioli behauptete, in seiner italienischen Übersetzung des NT (Venedig 1530 u. ö.) auch auf den Grundtext zurückgegangen zu sein, in der Tat folgt er aber der Version des Pagnini. Er kennt die Stelle. In dem Nuovo Commento . . . tom. VII (Venedig 1544) macht er die Bemerkung zur Stelle: „Non e assai esemplari greci: appare essere aggiunto in margine, da qualche uno, il quale non vidde, per la acqua significarsi la celeste dottrina, per sangue la redemptione & per lo spirito la virtu & amministratione divina." In den Ausgaben des NT von dem Dominikaner Zaccaria 1542 und von Domenico Giglio 1551, welche beide zu Venedig erschienen, lesen wir die Stelle, ebenso in der Über-

[1] S. Rosenmüller, Handbuch für die Literatur der bibl. Kritik und Exegese IV, Göttingen 1800, 406 ff. Urt. u. Übers. 191 f. In der franz. Bibelübersetzung der Waldenser stand die Stelle in der Form: „Trois choses sont qui donnent tesmoing au ciel, le pere le filz et le sainct esperit, et ces trois sont une chose"; vgl. die Ausgabe Lyon 1521 (Fol.), CLXIV b. Das Komma stand auch im Glaubensbekenntnis der Waldenser: „Il y en a trois qui rendent témoignage au ciel, le Pere, le Fils et le S. Esprit, et ces trois sont un"; s. J. Léger, Histoire générale des églises évangéliques des vallées de Piemont ou Vaudoises, Leyde 1669, 50.

setzung aus dem Griechischen des ehemaligen Benediktiners Massimo Teofilo (Lyon 1551), die von Philipp Rustici (Genf 1560) revidiert und von Beza und Des Gallars (Genf 1562) nochmals durchgesehen wurde, wie auch in der verbreitetsten Übersetzung des Predigers und Professors zu Genf Giov. Diodati (Genf 1607).

Die spanischen Übersetzungen[1], wie die von Francisco de Enzinas (Antwerpen 1543), von Juan Perez (Venedig — d. i. Genf — 1556), die von Cassiodoro de Reina (Basel 1569), gehen sämtlich auf den Grundtext ihrer Zeit zurück; sie enthalten die Stelle.

In der ersten gedruckten englischen Übersetzung des NT von William Tindale vom Jahre 1526 ist der Vers mit anderer Schrift gesetzt. Ich begnüge mich damit, über die weiteren englischen Übersetzungen das Urteil Ormes[2] anzuführen: „In the greater number of the editions of the English translation from Tindale to the Bishop's Bible in 1568, the passage is printed either in a different character from the text, or enclosed in brackets, to intimate, that it was found in the Latin Vulgate, but not in the Greek text." In der Liturgie jedoch wurde die Stelle schon unter Heinrich VIII. und Eduard VI. und nachher unter Elisabeth verlesen[3]. Sie steht im Prayer Book (1549) in der Epistel zum Sonntag nach Ostern. Das sog. „Rheims Testament" oder „Douay Bible" der Katholiken vom Jahre 1582 ist nach der damals gebräuchlichen Vulgata gefertigt und enthält die Stelle.

Die schwedische Gustav-Wasa-Bibel vom Jahre 1526 und die 1541 vom Erzbischof Laurentius Petri († 1577) mit Hilfe der Brüder Olaus Petri und Laurentius Andreä ausgearbeitete Übersetzung, welche im wesentlichen die Kirchenbibel Schwedens

---

[1] Rosenmüller a. a. O. 284 ff.

[2] Memoir of the Controversy respecting to the three heavenly Witnesses 1 John V. 7, Lond. 1830; 3th ed. with notes and an appendix by Ezra Abbot, Boston 1875, 9.

[3] S. Joh. Selden, De Synedriis veterum Hebr., ed. ultim. Amstelod. 1679, 94.

bis in die neuere Zeit geblieben ist, enthalten ebenfalls die Dreizeugenstelle[1].

In dem NT „aus der griechischen Sprache in die polnische“ übersetzt, das der Prediger Joh. Sieklucki (Seclutianus) in Königsberg 1551/2 herausgab, ist die Stelle vorhanden. Auch die polnische Brester oder Radziwiłłsche Bibel (Brest-Litewski 1563), die sich nach Angabe der Übersetzer nach dem griechischen Grundtexte richtet, hat 1 Jo 5, 7 zwar nicht ausgelassen, sondern nur εἰς τὸ ἕν εἰσιν übersetzt mit: „a ći trzey na iedno się zgadźaią“ („und diese drei sind auf eins einstimmig“, in unum consentiunt), aber der neue Bearbeiter derselben, der Socinianer Simon Budny (Druck 1572 in Nieśwież), hat den Vers ganz weggelassen und bemerkt dazu in „Obrona“ zu seiner Verantwortung, dafs die Stelle in Luthers lateinischen und deutschen Übersetzungen vom Jahre 1526 (Fol.) und 1523 (8°) auch nicht stehe[2]. Die Budny-Bibel wurde durch den Socinianer Martin Czechowic verbessert (Rakow 1577); sie enthält ebenfalls unsere Stelle, am Rande aber findet sich die Notiz: „w starych greckich księgach niemasz tego całego w. 7“ (d. h. in alten griech. Büchern steht der ganze V. 7 nicht). In dem Nowy Testament w Rakowie (drukował Seb. Sternacki) 1606 4°, herausgegeben przez niektóre sługi słowa Bożego ... (Val. Schmalz) steht die Stelle ohne einschränkende Bemerkung. Wujek in seiner Ausgabe (ed. 1599, p. 1452) sucht in einer Anmerkung die Echtheit zu verteidigen, wobei er sich beruft auf die kirchliche Liturgie, Cyprian, Athanasius, Hyginus, Hieronymus, Idacius (Eugenius); die Stelle sei besonders gegen die Arianer und Samosatener gerichtet.

In den böhmischen nach der Vulgata gefertigten Übersetzungen, welche im 16. Jahrhundert gedruckt wurden, steht das Comma Ioanneum, auch in der in Prag 1549 im Verlag

[1] Über die Quellen (Erasmus, griech.-lat.; Luther; Vulg.) s. E. Stave, Om källorna till 1541 års öfversättning af Nya Testamentet, Upsala 1896 (Skrifter utgifna af Kongl. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet IV 2).

[2] Vgl. Sylvius Wilh. Ringeltaube, Gründliche Nachricht von Polnischen Bibeln, Danzig 1744, 268.

von Melantrich, eines Schülers von Melanchthon, erschienenen Bibel, die nach dem griechischen Text revidiert ist[1]. In dem ersten Druck des slavischen NT Ostrog 1580 und in der Prachtausgabe der ganzen Bibel ebd. 1581 fehlt das Comma.

IV. Die protestantischen und katholischen Theologen.

Wenn wir untersuchen wollen, welche Stellung zur Echtheit des Comma Ioanneum die katholischen und lutherischen Theologen des 16. Jahrhunderts einnahmen, so beginnen wir am besten mit den Anhängern Luthers, da diese in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts ihrem Meister in der Bestreitung der Echtheit unserer Stelle gewöhnlich Folge leisteten.

Philipp Melanchthon, der Begründer der lutherischen Dogmatik, „der Humanist, welcher der evangelischen Kirche ihre Theologie und ihr Bekenntnis geschaffen hat“[2], hat in den ersten Ausgaben seiner Loci communes aus den Jahren 1521 ff die spezifisch theologischen Lehrstücke von der Einheit und Dreieinigkeit Gottes, der Gottheit des Sohnes und des Heiligen Geistes übergangen. Später gaben ihm die antitrinitarischen Lehren einiger Täufer und namentlich die des Servet Veranlassung, die betreffenden Punkte in die Bearbeitung der Loci von 1535 mit aufzunehmen[3]. Seit der Zeit hat er auch 1 Jo 5, 7 zum Beweise für den Heiligen Geist verwandt, wenn er sie auch den andern Beweisstellen in der vorsichtigen Form anreiht: „quibus addam et illud 1 Iohan. 5: Tres sunt qui testimonium perhibent in coelo · Pater λογος et Spiritus sanctus et hi tres unum sunt.“

---

[1] S. Baumgarten, Nachrichten von einer Hallenser Bibliothek I, 6. St., Halle 1748, 475 ff; Kettner, Hist. 219.

[2] Seeberg, Die Stellung Melanchthons in der Geschichte der Kirche und der Wissenschaft², Erlangen 1897, 20.

[3] S. Joh. Haufsleiter, Melanchthons Loci praecipui und Thesen über die Rechtfertigung, in: Abhandlungen, Alex. v. Öttingen zum 70. Geburtstag gewidmet, München 1898, 247; Th. Kolde, Die Loci communes Philipp Melanchthons in ihrer Urgestalt nach G. L. Plitt³, Leipzig 1900, 62 Anm. Über die Entwicklungsgeschichte des Werkes s. Bindseil, C. Ref. XXI 66 ff; die drei Hauptausgaben sind die von 1521, 1535 und 1543.

Er scheint also die Stelle für echt angesehen zu haben, zumal wenn eine Angabe Gottscheds auf Wahrheit beruht. Thom. Carlyle nämlich erzählt in seiner „Geschichte Friedrichs II. von Preufsen“ [1] folgendes: Gottsched vermochte den König über einen Punkt zufrieden zu stellen, dafs nämlich die berühmte Stelle aus dem Johannesevangelium (!): „drei sind, die zeugen“ nicht in dem berühmten Manuskript der Wiener Bibliothek anzutreffen sei, denn Gottsched selbst habe jenen wichtigen Codex gesehen und in dem Text nichts von besagter Stelle gefunden, sondern nur an den Rand geschrieben eine leserliche Einschiebung derselben von Melanchthons Hand.

Zwingli, der sich der ersten Erasmischen Ausgabe des NT bediente [2], hat die Worte völlig ignoriert in seiner Expositio in 1 Ioh. per Megandrum ab ore eius excepta et edita [3], ebenso in einem Brief an Camander und Baling zu Chur, geschrieben am 1. März 1527, in welchem er die ganze Stelle (1 Jo. 5, 4—8) paraphrastisch erklärt [4].

In der Confessio Helvetica (posterior) § 3 wird unsere Stelle nicht unter den Beweisstellen der Trinitätslehre aufgeführt [5].

Auch Joh. Ökolampadius hat in seinen Predigten über den ersten Johannesbrief [6] unsere Stelle übergangen, und Heinrich Bullinger, Zwinglis Nachfolger, hat in seinem 1529 zu Zürich erschienenen Kommentar über unsern Brief [7] sich gegen die Echtheit erklärt. Zunächst bemerkt er, dafs V. 8 nicht de unitate trinitatis handle, denn jene Worte, welche in gewissen Exemplaren stehen, seien vom Rande in den Text eingedrungen:

[1] Deutsch Berlin 1869, V 161. Welches die Handschrift ist, vermag ich nicht zu sagen.

[2] S. Rickli, Joh. erster Brief 34; die Minuskel Paul. 56 der Züricher Bibliothek ist eine von Zwingli im Jahre 1517 gefertigte Abschrift des Erasmischen Druckes von 1516.

[3] Opera Zwinglii ed. Schuler-Schulthess VI, Turici 1838, 338.

[4] Opp. VIII 34.

[5] Augusti, Corpus librorum symbol., Lipsiae 1846, 8.

[6] In epist. Ioannis Apost. catholicam primam homiliae, Basil. 1524, 84a ff.

[7] In ep. Ioannis brevis et catholica expositio, Tiguri (1529) 1549, 103.

„Adnotavit id forsan sciolus aliquis ... Fecit itaque ex aqua patrem, ex sanguine filium, sed ex spiritu personam spiritus sancti.“ Im übrigen verweist er dann auf die Annotationes des Erasmus. — Bullinger übergeht die Stelle auch in seinem Compendium religionis christianae[1].

Calvin hat in seiner Institution Chrestienne l. 3, c. 1, I 1 die Stelle 1 Jo 5, 7. 8 zusammengefafst und ausgelegt: „Car comme sainct Jean nous allegue trois tesmoins au ciel, le Pere, la Parolle et l'Esprit: aussi il en produit trois en terre, l'eau, le sang et l'Esprit.“[2] Er scheint also damals kein Bedenken gegen die Echtheit gehegt zu haben. In seinem Kommentar zum ersten Johannesbrief[3] läfst er es unentschieden, ob die Stelle für echt anzusehen sei oder nicht, obgleich ihm der Zusammenhang durch dieselbe nicht gestört scheint. Hieronymus glaube zwar, dafs eher aus Bosheit als aus Irrtum die Stelle ausgelassen sei und zwar von den Lateinern, aber da auch die griechischen Hss nicht übereinstimmen, wage er nicht, etwas Sicheres darüber zu behaupten. „Quia tamen optime fluit contextus, si hoc membrum addatur, et video in optimis et probatissimis fidei codicibus haberi, ego quoque libenter amplector.“ Aber er ist doch im Zweifel und will die Stelle nicht gegen Arianer und Photinianer als Beweis anführen: „quia non omnes forte lectionem hanc recipient, quae sequuntur, perinde exponam ac si Apostolus hos solos in terra nominasset testes.“ Was dann die Auslegung betrifft, so bezieht er die Worte „tres unum sunt“ nicht ad essentiam, sondern ad consensum, „ac si diceret, patrem, et aeternum sermonem eius, ac spiritum, symphonia quadam Christum pariter approbare“. In der Bible Française de Calvin steht die Stelle[4].

---

[1] Compendium relig. christ. a puro dei verbo depromptum, quo omnia ad salutem necessaria breviter, perspicue et absque contentione traduntur, Bas. 1556, Tiguri 1598, 21f; deutsch: Summa Christenlicher Religion, Zürich 1558, 26.

[2] Corp. Ref., Brunsv. 1887, XXXII. Opp. Calv. IV 3.

[3] Corp. Ref., Brunsv. 1896, LXXXIII. Opp. Calv. LV 365.

[4] S. Bible Française de Calvin par Edouard Reuss, II: Livres du Nouv. Test., Brunswick 1897. Opp. Calv. LVII 616. Für die Mehrzahl

Kölling[1] ist aber im Irrtum, wenn er glaubt, Calvin habe nirgends ein Bedenken gegen die Echtheit der Dreizeugenstelle geäufsert, sondern die Authentizität und Integrität als feststehend betrachtet.

Ein entschiedener Gegner unserer Stelle war Joh. Bugenhagen. In seiner Auslegung des Propheten Jonas[2], die er erst nach Luthers Tode herausgab, bittet er im Vorwort alle Drucker und gelehrten Männer, dafs sie diese Stelle um der Wahrheit und der Ehre Gottes willen auslassen sollen und so dem griechischen Text seine ursprüngliche Reinheit und Unversehrtheit zurückgeben, wie es schon die Achtung vor dem verstorbenen Erasmus erfordere. Der Vers sei nämlich „praeter contextum et praeter sententiam et rem quam agit illic Ioannes" hinzugefügt. Er soll, wie Hieronymus bemerke, gegen die Arianer beweiskräftig sein, aber in Wirklichkeit bestätige er nur die Blasphemie der Arianer: der Vers sei deshalb eher von den Arianern ausgedacht und in den Text hineingebracht worden. Denn wenn Vater, Logos und Heiliger Geist so eins seien, wie Geist, Wasser und Blut eins seien, haben die Arianer gesiegt. Die Stelle setze nur eine Einheit der Übereinstimmung, nicht des Wesens fest. Wir müfsten Erasmus dankbar sein, dafs er in seinen Anmerkungen auf die Unechtheit der Stelle hingewiesen habe. Nur in einer griechischen Hs stehe der Vers, in vielen alten lateinischen fehle er. Hieronymus sei wohl der Urheber dieser additio gewesen, wie sein Prolog zu den katholischen Briefen lehre. Erasmus habe nicht recht gehandelt, wenn er aus der einen griechischen Hs, die er für verdächtig hielt, den Vers aufgenommen habe.

Es ist auffallend, dafs Michael Servet, „der Märtyrer des Antitrinitarismus"[3], welcher den ersten systematischen und

---

der Bücher liegt der Text Olivetans, der 1546 bei Girard in Genf erschien, dieser unter Calvins Beteiligung veranstalteten Ausgabe zu Grunde.

[1] Die Echtheit etc. 39.

[2] Ionas propheta expositus, Vuittembergae 1550, praef. p. d. 8.

[3] Möller-Kawerau, Lehrbuch der Kirchengeschichte III[2], Freib. 1899, 428.

allseitig durchgeführten Angriff auf die herrschenden trinitarischen und christologischen Vorstellungen unternahm, in seinen Schriften die Stelle nirgends behandelt[1]. In der von ihm besorgten und korrigierten lateinischen Bibel des Sante Pagnino 1542[2], die er auch im NT mit einzelnen Randglossen versah, steht die Stelle ohne jede Bemerkung.

Im Jahre 1528 liefs der exzentrische französische Mönch Lambert von Avignon (Serranus), der sog. Reformator Hessens, in Marburg Libri VII Exegeseos in venerandam D. Iohannis apocalypsim erscheinen, wo er im Prooem. fol. 2 b auch auf 1 Jo 5, 7 zu sprechen kommt: „quem locum palam est quidem non sic ad verbum esse in quibusdam exemplaribus (sc. Erasmi al.), verum in graecis vetustissimis est et ego ipse in meo vetustiori habeo". Man könnte bei den letzten Worten an eine griechische Hs denken, aber die Erklärung hierfür gibt er selbst gegen Ende der Vorrede, wenn er sagt: „porro quoties leges in hoc opere aliquid de vetustiori aut vetustioribus exemplaribus, de praescriptis (in acad. complut. cusis) intellige." Lambert zeigt also keine Bedenken gegen die Echtheit der Stelle. Anders der Schauspieldichter und Pfarrer Thomas Naogeorgus (Kirchmair), welcher in seiner 1544 erschienenen Erklärung des ersten Johannesbriefes[3] die Echtheit unserer Stelle leugnet. „Ego locum istum", so lauten seine Worte (S. 128 b f), „propter alterius sententiae similitudinem ab aliquo adiectum existimo, non a Ioanne scriptum." Die Stelle sei doch nicht von so grofser Bedeutung! Denn wenn sie echt wäre, würde Johannes hier gar nicht handeln de personarum trinitate oder de divinitatis unitate, Lehren, die anderswo mit genügender Klarheit vorgetragen werden, sondern nur zeigen, durch welche

[1] S. H. Tollin, Das Lehrsystem Mich. Servets II, Gütersloh 1878, 146 f. Servet hat „trinitarische Ansätze" in Mt 28, 19 und 1 Jo 5, 7 gefunden. Düsterdieck (a. a. O. 356) irrt, wenn er sagt, Servet habe die Unechtheit der Worte behauptet.

[2] Biblia sacra ex Santis Pagnini tralatione, Lugd. 1542; s. über die Ausgabe Goeze, Fortsetzung des Verzeichnisses seiner Samlung 139 ff; E. F. K. Rosenmüller, Handbuch IV 173 ff.

[3] In primam D. Iohannis epist. annotationes, Francof. 1544, 128.

Zeugnisse erwiesen und erklärt werde, dafs Jesus sei der Sohn Gottes. Auch könne er es nicht verstehen, für wen das Zeugnis im Himmel berechnet sei, da wir, wenn wir in den Himmel kämen, keines Zeugnisses mehr bedürften, denn wir würden dann schauen von Angesicht zu Angesicht; auf Erden hingegen haben wir derlei Zeugnisse so sehr nötig, dafs ohne sie unser Glaube nicht Bestand haben könne. „D. M. Lutherus, sincerus sacrarum litterarum assertor, etiam illam particulam in suo novo Test. omisit, intelligens nimirum esse adulterinam et nihil facere ad hunc locum."

Unter den lutherischen und reformierten Gelehrten jener Zeit urteilt eine Reihe recht günstig über unsern Vers [1]. So weifs Rudolf Gwalter (Walter), der dritte Antistes der Zürcherischen Kirche († 1586), in Ioh. ap. et evang. epist. canon. homiliae, Tigur. 1562, S. 72 (hom. XXXI) sehr wohl, dafs manche die Stelle von den himmlischen Zeugen für unecht und zwar als ehemalige Randglosse ansehen, weil gewisse Väter, vor allen Cyrill, die Stelle auslassen; er wolle aber lieber dem Hieronymus folgen, „quum saepe accidit, ut in Scripturis citandis multa intermedia amittantur tum a priscis quam recentioribus Scriptoribus". Die Erwähnung der Trinität sei sehr passend. „Sicut fides nostra in divinitatis mysterio tres personas agnoscit, ita tres etiam habemus Iesu Christi testes . . ., qui oculis nostris passim occurrunt, sive in coelum sive in terram respicias."

Wie der Württemberger Theologe Jakob Beurlin († 1561) in Annotationes in Ioh. apost. et evang. epist. canon., Tubing. 1557, S. 133f die Stelle für echt erklärte, so hat auch der Schüler Melanchthons, Nikolaus Hemming († 1600), der „praeceptor Daniae", in seinem Kommentar zu den katholischen Briefen 1571 die Stelle ausgelegt. S. 792 (ed. Francof. 1579) bemerkt er: „Cur autem quidam expunxerint totam hanc sententiam ex textu, praesertim cum optime quadret et inveniatur in probatissimis exemplaribus graecis et latinis, non video." In der

[1] Die folgende Zusammenstellung macht keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

Postilla, Lips. 1566, S. 447 führt er sie an. — Auch Joachim Camerarius († 1574) hält in seinem Kommentar (Notatio figurarum orationis in Apostolicis scriptis II [1572] 188) die Stelle für echt und erklärt sie.

Der märkische Theologe, der Superintendent in der Altstadt Brandenburg, Christoph. Lybius, hat in seiner Auslegung des Briefes: In canonicas epistolas D. Ioh. apost. simplex et brevis explicatio, Witeberge 1562, ad h. l. zuerst das Urteil des Erasmus angeführt und einige Zweifel geäufsert und resolviert sich dann: „Cum incertum sit, an scripta sint haec verba a Ioanne et videantur aliunde interposita esse, et ego illa omitto.“ Anders ist Nikolaus Selnecker († 1592), einer der bedeutendsten unter den lutherischen Theologen seiner Zeit, gesonnen. In seinen Homiliae breves et utiles in epistolas Ioannis, Lipsiae 1561, 99f hat er auch zitiert und kurz erklärt die Worte: „tres sunt qui testificantur in coelo“ (hom. 2 in V. cap.), ebenso sie angeführt in Paedagogia christiana 1566, Ienae 1568, 60. In seiner Institutio religionis christianae, Francof. 1573, 228 spricht er sich deutlich für ihre Echtheit aus, obwohl sie nicht in allen griechischen Exemplaren, auch nicht in der syrischen Übersetzung ständen; von den Arianern seien die Worte einst getilgt worden, wie Sokrates[1] sie ja der Fälschung anklage. — Auch in Explicat. Ioh. (1579) 126 hat er die Worte ausgelegt. Wiederholt hat unsere Stelle Joh. Wigand († 1587) zur Verteidigung des Mysteriums der Trinität angeführt, so in Syntagma s. Corpus doctrinae christianae ex Novo Test. tantum congestum, Basil. 1560, 494 502, so in den Schriften: De Deo contra Arianos novos nuper in Polonia exortos (1566) 51 53 und De Servetianismo seu de Antitrinitariis, Regiomonti 1575, 22b. Auch der Melanchthonianer Viktorin Strigel († 1569), bekannt durch seinen tätigen Anteil an den synergistischen Streitigkeiten vorzüglich mit Flacius, hat in seinen Hypomnemata in omnes libros Nov. Test., Lipsiae 1564, 544 auch die Johannesstelle

[1] Hist. eccl. 7, 32.

I, 5, 7 erklärt. In seinen Loci theologici (ed. Pezel, Neapoli Nemetum 1581) ist jedoch in den einschlägigen Kapiteln unsere Stelle nicht genannt, so z. B. nicht in c. 8: Confirmatio de Trinitate (fol. 58). Matthias Flacius († 1575), einer der eifrigsten und gelehrtesten Verteidiger des reinen Luthertums, hat sie in seiner Clavis Scripturae Sacrae, 1567, Hafniae 1645, I 50 als Beweisstelle aufgeführt und in der Glossa compendiaria in Nov. Test. 1570 ad h. l. (p. m. 1290 § 6) als echt in den Text aufgenommen, ohne auch nur der kritischen Frage zu gedenken, wie auch die Magdeburger Centurien I, l. 2, c. 4[1] die Stelle ohne Bedenken zitieren. Nach Kettner[2] hat Flacius in P. III seiner Admonitio Germanice scripta vom Jahre 1552 (zu Magdeburg) dem Andreas Osiander die Stelle vorgehalten und ihre Echtheit copiose verteidigt. Auch Lukas Osiander († 1604) hat die Stelle in seinem Bibelwerk Sacror. Libror. P. III, Tubing. 1597, 808 beibehalten: „Haec verba non in omnibus Graecis codicibus leguntur: quia tamen non repugnant, sed consentiunt nostrae sincerae religioni, non censui ea omittenda.“ In seiner Institutio christ. relig. emendatius quam antea excusa, Tub. 1576 u. ö., hat er aber den Vers weder in der Lehre von der Trinität noch in der vom Heiligen Geiste zitiert.

Der reformierte Prediger und Professor Benedikt Aretius († 1574) hingegen spricht sich in seinem Commentar. in epp. catholicas, Morgiis 1581, 109 energisch für die Echtheit aus: „Hunc versum deleverunt ex Syriaco Testamento indubie Ariani, qui hoc fulmine prosternuntur valide, ideo olim quoque in multis exemplaribus Graecis et Latinis defuit. Sed habent haec verba hodie correcta exemplaria omnia et legit eadem August. et Hier., ideo non moveat nos Syriacum exemplar.“ Auch in Examen theologicum, Lausannae 1578, 144 und in SS. Theologiae Problemata, h. e. loci communes christianae relig., Bernae 1567, 12 hat er die Stelle ebenso gebraucht, wie der reformierte Theologe Wolfgang Muskulus († 1563) in

---

[1] ed. Basil. 1559, 74 78.

[2] Hist. 225.

seinen Loci communes, Basil. 1560, 11 sie zitiert. Der reformierte Heidelberger Theologe Hieronymus Zanchi († 1590) bietet in De tribus Elohim, aeterno Patre, Filio et Spir. S. uno eodemque Jehova, Francof. a. Moen. 1572, l. 1, c. 1. 3, p. 3 eine längere Auslegung zu 1 Jo 5, 7, und auch Joh. Piscator, Professor zu Herborn († 1625), hat die Stelle in Analysis logica septem epistolarum apostolicarum quae catholicae appellari solent, Sigenae Nassov. ed. 3. 1598, 285 erklärt. Joh. Jakob Grynäus, Professor zu Basel und Heidelberg († 1617), hat in seinem Theolog. Promptuarium S. 136 manche Bedenken gegen die Echtheit vorgebracht. Hieronymus sage wohl im Prolog zu den kath. Briefen, dafs die Stelle im Griechischen stehe, aber von lateinischen Abschreibern fortgelassen sei, damit stimme jedoch nicht Cyrill, der sie nicht kenne; unbekannt sei sie auch Augustinus, Beda. Erasmus habe sie aus einem Cod. Brit. aufgenommen, auch die Hispan. editio habe sie. „Verum fac in Graecis codicibus huiusmodi verba non haberi, nil propterea argumenti vis imminueretur, quia quod contendimus, ex altera clausula convincitur, quae tam apud Graecos quam apud Latinos extat", — nämlich V. 8. — Franz Junius († 1602) hinwiederum ist von der Echtheit des Verses vollkommen überzeugt. Er zitiert die Worte nicht blofs in Defensio catholicae doctrinae de S. Trinitate (Opp. Genev. 1607, 105), sondern vertritt auch ihre Authentizität in seinen Animadversiones in Bellarmini controvers. l. 1, c. 1. 16, n. 7 (Opp. Genev. 1607), p. 441: er beruft sich auf Athanasius[1] in Disput. contra Arium. Arius selbst habe ja, als Athanasius diese Stelle zu Nicäa gegen ihn anführte, ihre Autorität nicht zurückweisen können, sondern sich für besiegt erklärt. Gegen Bellarmins Ansicht, dafs die griechischen Hss an dieser Stelle verstümmelt seien, polemisiert auch der Calvinist Sibrandus Lubbert († 1625) in De principiis christianorum dogmatum

[1] In allen echten Schriften des Athanasius fehlt jegliche Bezugnahme auf die Stelle. Die Disput. contra Arium ist, wie schon Bellarmin (De script. Eccl. Opp. VII 51 ed. Colon. 1617) erkannte, unecht. Das Zitat disp. 44 lautet: Ἰωάννης φάσκει· Καὶ οἱ τρεῖς τὸ ἕν εἰσιν (Migne 28, 500).

libri septem, Franekerae 1591, 223 f (l. 2, c. 10): das sei falsch, „nostri enim libri id legunt“, ebenso lesen Athanasius, Hieronymus, ed. Complutensis. Aber dennoch gesteht er: „non dissimulandum est, huic loco olim fuisse contradictum“. Auch der Wittenberger Theologe Paul Crell[1] bemerkt, dafs es offenkundig und am Tage sei, „dafs viel andere treffliche und gute Männer bey den Alten als Augustinus, Cyrill und Beda und zu unserer Zeit Wolfius Cephaleus zu Strafsburg in seiner Griechischen Bibel Anno 1542 (? = 1524) und fast alle Lateinische Bibeln, in denen usitata und antiqua Versio behalten ist, diese Worte nicht haben gesetzt“. — Noch erwähne ich Martin Chemnitz († 1586). In seinen Loci theologici 1556 (ed. Polyc. Lyser 1594, ed. nov. Francof. 1599) I wird die Stelle S. 90 235 zitiert und S. 249 ihre Echtheit verteidigt. Hieronymus sage in der Praef. zu den katholischen Briefen: „in Graeco haec haberi, sed a Latinis interpretibus esse omissa.“ Augustinus, Beda, Cyrill aber zitieren den Vers nicht. Dennoch kann sich Chemnitz den gewichtigen Bedenken gegen die Echtheit nicht verschliefsen. „Sive enim legatur hic locus, sive non legatur, manifeste tamen ex illo textu Spiritus sancti divinitas probatur“; vgl. V. 6 und 9[2]. — Auch Amandus Polanus von Polansdorf, Doktor der Theologie zu Basel († 1610), hat nicht nur in seiner deutschen Übersetzung des NT, die sich möglichst genau an die Ausdrücke des Grundtextes anschliefsen sollte (Basel 1603), die angefochtene Stelle von den drei himmlischen Zeugen ohne Bedenken übersetzt, sondern auch in seinem Syntagma theol.-christ., Bas. 1609, 219 sich derselben angenommen: die Arianer hätten den Vers ohne Zweifel in den Zeiten des Konstantius und des Valens getilgt und diese Fälschung auch leicht „apud imperitum Ecclesiae et ignarium librariorum vulgus“ erreicht, indem sie darauf hinwiesen, dafs der Gedanke ja im nächsten V. 8 wiederholt werde. Auch in Par-

---

[1] Bericht von D. Lutheri Teutschen Bibel. Correctur ... S. 8 ff; vgl. Palm, De codic. 141 f; Semler, Beweisstellen ... 1. St. 250 f Anm. 63.

[2] S. Kettner, Hist. 201 ff.

titiones theologicae, Bas. 1590, 1607, 2 hat Polanus die Stelle verwendet.

In Lehrschriften und Erbauungsbüchern wie in Auslegungen der Sonntagsepisteln begegnen wir schon öfters unserem Comma, nur selten ist es übergangen. So finden wir es zitiert bei Erasmus Sarcerius († 1559) in Loci communes theologici, Francof. 1539, Marp. 1541, 21f; in Nova Methodus, Bas. 1555, 2; bei Joh. Spangenberg († 1550) in Margarita theologica, Francof. 1544, 78; bei Leonhard Culmann, seit 1549 Pastor an der Sebalduskirche in Nürnberg, in Nova locorum communium congeries, Francof. 1561, 55; bei Simon Pauli († 1591) in Methodus theologica, Magdeb. 1573, 38; bei Heerbrand († 1600) im Compend. theol., Tubing. 1578, 48 54; bei Andreas Hyperius († 1564) in Methodi theologiae, sive praecipuorum christ. relig. locorum communium libri tres, Bas. 1567, 102 114[1]; bei Zacharias Ursinus († 1583), dem Mitverfasser des Heidelberger Katechismus (1562), im Enchiridion catecheticum, Ambergae 1596, 36, in Doctrina christiana, studio Dav. Parei, Bremae 1623, 168 253, in Explicationes elenchit. catecheticae, st. Dav. Parei, (1591) Neustadii 1603, 179; bei Lambert Dannäus († 1595) in In tres Div. Io. evang. et unicam Iud. epist. brevis comment., Genev. 1585, 122f; bei dem Ungar Isaak Feguernekinus (Fegyverneki) im Enchiridion locor. theol. communium, rerum, exemplorum ex Aug. Marlorati thesauro et Christ. Obenhenii promptuario collectum, 1586, ed. 3 Bas. 1589, 598 624; ebenso von Dudley Fenner († 1587), Sacra Theolog., ed. 2 1586, 3; von Joh. Leonysius, Ein kort Wegewisen der ware Religion, Hamb. 1585, 10a; von Adam Francisci, Margarita theologica, Witteberg. 1592, 11; von William Perkins († 1602), Armilla aurea sive Theologiae descriptio, Bas. 1599, 12; von Ambrosius Reuden († 1615), Catech. Theologiae methodice conscripta et in iuventutis studiosae gratiam edita, Hamb. 1596, 54; von Matthias Hafenreffer

[1] In Hyperii Elementa christ. relig. 1563, neu herausgeg. von W. Caspari, Erl.-Leipz. 1901, wird unsere Stelle nirgends erwähnt.

(† 1619), Loci theologici s. compendium theologiae planum admodum, ed. 3. Tubing. 1603, 63.

Andere Theologen hinwieder haben die Stelle bei dem Beweise für die Trinität übergangen[1]; so z. B. findet sie sich nicht bei Joh. Brenz († 1570), Catech. pia et utili explicatione illustr., Francof. 1551, 91 f; Urbanus Rhegius († 1541), Catech. minor 1540, Catechesis, Lips. 1545; bei Casp. Huberin († 1553), Catech., Nürnberg 1556; David Chytraeus († 1600), Catechesis, Wittebergae 1573, 9, obwohl dieser in Dispositiones Epistolarum, Viteberg. (1563) 1566, 224 f die Stelle in der Lektion der Dom. I p. Pascha erklärt hat. In den Annotationes compendiariae in Nov. Test. des Veit Dietrich, Francof. 1545, 247, wird nur V. 8 erklärt. Der reformierte Theologe Petrus Martyr Vermigli († 1562) braucht die Stelle nicht in seinen Loci communes, Tigur. 1580, ebensowenig Tilmann Hefshusen († 1588) in seinem Examen Theolog. (1586), Helmst. 1597, 14 ff.

Auch in den Epistelerklärungen wird unsere Stelle von den einen ausgelegt, von den andern übergangen.

So hat Joh. Matthäus, ein Theologus in Wittenberg, in seiner Epistelerklärung 1584 S. 193 die Stelle behandelt, obwohl sie in der deutschen Übersetzung der Epistel ausgelassen ist. Der Superintendent Johannes Avenarius († 1590) bemerkt in seinen Enarrationes in Epist. Dominicales e Germanica in Latinam linguam translatae a Simone Donnero 1595, 745, dafs viele die Stelle als späteren Zusatz übergehen: „Cum vero huic materiae accommodate congruat atque in Graeco textu reperiatur, nos non reiiciamus.“[2] Ebenso hat Johannes Schröder

---

[1] In den ältetesten Katechismen, wie dem von P. Schultz 1527, Brenz 1527/28, Althamer 1528 und dem kleinen Katechismus Luthers 1529, werden keine Bibelstellen zitiert, in andern, wie dem von Chr. Hegendorf 1526, Lachmann Graeter 1528, unsere Stelle nicht erwähnt. In den Katechismus Luthers setzte sie Lyser 1600 ein. Sie steht auch nicht in Joh. Baumgarten, Catechismus Magdeburgi 1559, Cyriak Spangenberg, Catechismus, die fünff Hauptstück, Ursel 1580; van Balven, Catech. ecclesiast. Lere unde Handelinge des hilligen Christ., Brunsw. 1550, wo S. 44 1 Jo 5, 8 zitiert wird.

[2] S. Kettner, Hist. 203.

in der Epistelerklärung des Hunnius, die er ins Lateinische übersetzte (Wittenberg 1595), die Stelle aufgenommen und erklärt[1]. In der Analysis epistolarum et evangeliorum Dominicalium per Frider. Beurhusium (Mühlhausen s. a.) wird in der Epistel zur Dom. Quasimodogeniti von einem „testimonium sex testium“ gesprochen. Simon Musäus († 1582) in Postilla, das ist Auslegung der Episteln und Evangelien, Frankf. a. M. 1590, II 12 erklärt die Stelle.

Nicht angeführt wird das Comma in der Schriftlektion und Erklärung bei Anton Corvinus († 1553) in seiner Auslegung der Episteln (Wittenberg 1537), Postilla in epist. et evang., Argentor. 1540, in Expositio Decalogi, Symboli Apostolici, Witenbergae 1550; auch nicht bei Joh. Spangenberg, Auslegung der Episteln III, Magdeburg 1544, obwohl in den Epistolae per totum annum, Francof. 1553, 114a die Stelle im lateinischen Text steht; nicht bei Simon Pauli, Auslegung der Episteln, Magdeb. 1576, 329ff. Der Wittenberger Schlofsprediger Georg Major († 1574) liest zwar in seinen Homiliae in epist. Dominicales, Vuittenb. 1563, P. III in explic. Epist. Dom. „Quasimodogeniti“ S. 112a die Worte im Text des Briefes, aber in der Erklärung (S. 135f) übergeht er sie[2].

Bei den Katholiken war der Eindruck, den Erasmus mit seinem Zweifel gemacht hatte, gleich Null. Man war davon überzeugt, dafs die Stelle echt sei, und äufserte entweder keinerlei Bedenken oder glaubte mit Leichtigkeit die Einwände der Bestreiter der Echtheit abweisen zu können.

Lefèvre d'Etaples (Faber Stapulensis, † 1536) hat in seinem Comment. in Epistolas cathol. (Basil. 1527), obwohl er zur Vulgata eine freiere Stellung einnahm, 1 Jo 5, 7 erklärt. Hingegen hat der tonangebende Theologe des Vatikans, Thomas de Vio O. Pr., bekannter unter seinem Namen als Kardinal Kajetan, Bischof von Gaeta († 1534), in Epistolae Pauli et aliorum apostolorum ad graec. veritatem castigatae (Venet. 1531) einen

[1] Kettner a. a. O. 204.

[2] Über 1 Jo 5, 7 in den Schriften der Socinianer gedenke ich in einem besondern Aufsatz zu handeln.

Zweifel an der Authentizität der Stelle ausgedrückt: „Si haec verba sunt de textu, afferuntur ad manifestandum quod dictum est, quod spiritus est veritas. Dixi autem, si sunt de textu: quoniam non inveniuntur in omnibus codicibus graecis, sed in aliquibus. Unde autem ista diversitas processerit nescimus“ (ed. Lugd. 1558, 452 a). Den heftigsten Widerspruch fanden Kajetans exegetische und auch einige theologische Meinungen bei seinem Ordensgenossen, dem Dominikaner Ambrosius Catharinus († 1553). In seinen Annotationes in Commentaria Caietani denuo multo locupletiores et castigatiores redditae, Lugd. 1542, lib. 1, p. 33 tadelt er seinen Gegner, dafs er gezweifelt habe: „an haec verba Trinitatis testimonium continentia sint de contextu Epistolae Ioannis“. Dafs diese Worte von ungetreuen Übersetzern fortgelassen seien, bezeuge ja Hieronymus, „quo minus dubitare debebat Caietanus, si sibi constans volebat esse, cum iam fecisset Hieronymum regulam canonicorum librorum“. In seinem Comm. in omnes D. Pauli Ap. et alias septem canon. epist., Venet. 1551, hat Catharinus keine weitere Bemerkung zu der als echt behandelten Stelle gemacht. Auch in den Kommentaren von Franz Titelmans O. Min. († 1537), In omnes epistolas apostolicas elucidatio, Antuerp. 1529; Joh. Bapt. Folengo O. S. B. († 1559), In canon. Apost. epist. comment., Antuerp. 1547; Gerhard Lorich († c. 1550), Epitome h. e. compendium sive breviarium textus et glossematon V. et N. T. II, Colon. 1546, 223; Claude Guilliaud († c. 1553), In canon. Apostolorum septem epist. collationes, Lugd. 1543; Joh. Ferus O. Min. (Wild, † 1554), In sacrosanct. evang. sec. Ioh. et epist. I com., Mogunt. 1550; Felician Capito O. Serv. († 1571), Explicatio in Acta Apost. et epist. cath., Venet. 1561; Gregorius Primatitius O. Pr. (Primaticci, † 1578), In canonicas vel catholicas quas vocant epistolas beatorum Apost. expositiones, Senis 1573; Emmanuel Sa S. J. († 1596), Notationes in totam Scripturam, Antuerp. 1598[1];

[1] Zu V. 8 bemerkt er: „Et hi tres unum sunt: haec non sunt Graec. nec in Complut.“ (S. 451).

Michael de Palacios († 1593), Enarr. in Ioan. evang. et omnes epist. canon., Salmanticae 1581; Bened. Arias Montanus († 1598), Elucidationes in omnia sanctorum Apost. scripta, Antuerp. 1588 — wird nicht der geringste Zweifel vorgetragen. Der Pariser Theologe Io. Gagney († 1549), Brevissima et facillima in omnes divi Pauli epistolas scholia . . . Itidem in septem canonicas epistolas . . ., Par. 1543, macht S. 191 die Bemerkung: „Hanc particulam quidam graeci codices non habent, Hier. tempore omnes habebant, unde vero simile est ab Arianis esse abrasam.“ Eingehender hat sich mit der Stelle Joh. Hessels († 1566) befafst in seinem Com. in 1 Petr, 1 Tim et 1 Io, Lovan. 1568. Fast alle Griechen lassen V. 7 aus, bemerkt er (ed. Duaci 1568, 107ff), ebenso auch Ambrosius, Cyrill, Leo, Beda, Augustinus, „qui etsi codicem habuit testimonio Trinitatis carentem, hoc tamen loco (V. 8) eius mentionem fieri existimavit“. Er erinnert dann an eine Notiz des Sokrates, Hist. 7, 32: „hanc epistolam a quibusdam fuisse depravatam, qui conarentur a Christo divinitatem separare.“[1] Er beruft sich ferner für die Echtheit auf den Prolog des (Ps.-)Hieronymus, auf Hyginus, Idacius Clarus, Cyprian, Flugentius, Athanasius, Vigilius, auf zwei griechische Codices, „unus in Anglia et alter in Hispania“, auf das vierte Laterankonzil[2], auf dem auch griechische Patriarchen zugegen waren. Des weiteren beschäftigt er sich mit dem Schlufs in V. 8: „et hi tres unum sunt“, der wohl fortzulassen sei. In einer der Kirche St. Petri in Löwen zugehörenden lateinischen Handschrift stehe V. 8 vor V. 7.

Der Dominikaner Sixtus von Siena († 1569), der eigentliche Schöpfer der Einleitungswissenschaft, hat in seiner epochemachenden Bibliotheca sancta ex praecipuis catholicae Ecclesiae auctoribus collecta, Venet. 1566, l. 7, haer. 9, obi. 7 (S. 613)

[1] Sokrates beruft sich a. a. O. auf alte Ausleger, die davon sprechen, dafs einige den Brief gefälscht hätten, indem sie die geschichtliche Person Jesu auflösten; die Bemerkung bezieht sich auf die Lesart: λύει (τὸν Ἰησοῦν) statt μὴ ὁμολογεῖ in 1 Jo 4, 3.

[2] S. hierüber Martin, Intr. 44f.

auch unserer Stelle gedacht: „verba illa apud Catholicos indubitatae semper veritatis fuisse et in omnibus graecis exemplaribus ab ipsis Apostolorum temporibus lecta, nec opus esse quicquam de ipsorum perpetua integritate“. Er scheint also anzunehmen, dafs die Stelle in allen griechischen und lateinischen Handschriften immer im Gebrauche der Kirche gewesen sei. Sein gelehrter Ordensgenosse Melchior Cano († 1560), einer der berühmtesten Theologen des 16. Jahrhunderts, weifs wenigstens, dafs die Dreizeugenstelle „ex graecorum mendis“ vor einigen Jahren in griechischen Bibeln (von Erasmus) fortgelassen sei, aber die lateinischen Texte verdienen den Vorzug. „Non ad hebraica et graeca exemplaria, ut quae depravata sint, est recurrendum“, schreibt er in seinen Loci theologici lib. 2, c. 13 (ed. Col. 1574, 60).

Der grofse Kontroversist, der Kardinal Robert Bellarmin S. J. († 1621), der selbst mit der Emendation der Vulgata vom Papste betraut war, führt in seinen Disputat. de Controv. I. De verbo Dei l. 1, c. 26 (ed. Ingolst. 1586, I 59) als Gründe gegen Erasmus an: „in Ecclesia (d. h. der abendländischen) publice leguntur haec verba in Dominica in Albis: Eundem locum agnoscit Cypr., Athan., Joh. II, Hier., Idac., Eug.“ Er kommt wieder auf die Stelle zu sprechen in der Abhandlung De Christo l. 1, c. 6 (ed. Ingolst. 1586, I 306). Blandrata, der den Hieronymus nenne „parum pudens“, sei selbst nicht blofs „multum impudens“, sondern auch „imperitus et mendax“; denn aufser Hieronymus lesen so Hyginus, Cyprian, Idacius, Athanasius, Fulgentius, Eugenius. Er bespricht dann des weiteren die Lesarten „hi tres unum sunt“ und „in unum sunt“. Während er lib. 2 De verbo Dei c. 7 mit aller Unbefangenheit sagt, dafs in sehr vielen griechischen Handschriften dies Zeugnis fehle, und daraus beweist, dafs es nicht gestattet sei: „latina ex graecis corrigere“, schreibt er l. 1, De Chr. c. 6, 2, dafs die Worte in vielen lateinischen Handschriften fehlen, in den griechischen aber vorhanden seien. — Alfons Salmeron S. J. († 1585) hat in seinen Disput. in Epist. canon. et Apoc. (Opp. IV, Colon. Agr. 1604, 307 ff),

Disp. 30 genauer zugesehen: Erasmus, als er die Stelle fortliefs, sei den griechischen Codices gefolgt, „qui etiam inter se variabant“, und habe die Autorität des Hieronymus (Prol.) aufser acht gelassen. Wenn die Stelle absichtlich fortgelassen, sei den Arianern, wenn sie zufällig fortgefallen, sei den Abschreibern die Schuld beizumessen. Allerdings habe Cyrill die Stelle nicht, aber doch Hieronymus, Augustinus und „summi Pontifices et antiqui“, wie Hyginus, Johannes II., Cyprian, beweisen aus dieser Stelle die „unitas essentiae divinae in tribus personis indissolubilis“. Bekannt sei sie dem Hieronymus, Victor Vit., Idacius, Bernardus, Concilium Later. IV. Kajetan folge dem Erasmus, wenn er die Stelle bezweifle, ebenso die „Arriani novi, Servetani dicti, Anabaptiz.“ Rob. Stephanus führe 16 (griech.) Handschriften für sie an.

Das sind keine hervorragenden Leistungen der Kritik jener Zeit! Von den Verteidigern wie von den Bestreitern der Echtheit gilt der Spruch: „Eadem semper oberrare chorda eandemque canere cantilenam didicerunt.“[1] Dafs die Dogmatiker jener Zeit die Stelle zu den dicta probantia rechneten, ist selbstverständlich; die entgegenstehenden Instanzen werden bei ihnen nicht einmal angedeutet[2]. Der Catechismus Romanus 1566 zitiert an drei Stellen das Comma Ioanneum: P. I, cap. 2, § 10; cap. 9, § 4; P. II, cap. 2, § 7; als Beweis für die Trinität wird es in zahlreichen Katechismen[3],

[1] Georg. Bensonii Dissert. de loco 1 Io V. com. VII., quam latinam edidit notasque adiecit A. G. M.(asch), Halis 1752, praef. VI.

[2] S. z. B. Io. Viguerius (Viguier) O. Pr., Institutiones ad christ. theol., Antuerp. 1572, 200; Gregor. de Valentia S. J., Libri quinque de Trinitate, Ingolst. 1586, 29; id., Comment. theolog. I, Ingolst. 1592, 589 592 707 746 862; S. 657 wird die Echtheit der Stelle kurz gegen Blandrata verteidigt.

[3] Es erscheint überflüssig, hierfür Beweise anzuführen. In manchen Katechismen des 16. Jahrhunderts werden Schriftstellen überhaupt nicht erwähnt, so z. B. bei G. Witzel 1542, Jo. Gropper 1547, Soto 1549; vgl. Moufang, Katholische Katechismen des 16. Jahrhunderts, Mainz 1881, 107ff 242ff 316ff. In manchen katechetischen Lehrschriften wird allerdings 1 Jo 5, 7 als Beweisstelle nicht verwertet, so z. B. nicht bei G. Witzel, Catech. eccles. Lere u. Handelinge des heil. Christenthumbs,

Predigt-, Lehr- und Erbauungsbüchern des 16. Jahrhunderts angeführt. —

Ich breche ab. Selbst das sorgfältigste Literaturverzeichnis, so verdienstlich und dankenswert es auch ist, vermag nicht den Mangel einer gewissenhaften und gründlichen Durchforschung der primären Quellen zu ersetzen. Die Wissenschaft, wenn sie irrte, berichtigte sich auch selbst; wenn ein Gelehrter, eine Richtung oder Schule an Kritik es fehlen liefs, vollzog die nachfolgende Generation ein um so schärferes Gericht.

Cöln 1555, wo zum 8. Glaubensartikel 1 Jo 5, 8 zitiert wird (Moufang 478 f), bei Michael Helding, Christl. Lere zu gründlichem Unterricht, 1541 (Moufang 156), wo zur Lehre von der heiligen Dreifaltigkeit nur Mt 28, Dt 6 angezogen ist.

Besprechungen.

Hummelauer, P. **Fr. de**, S. J., *Commentarius in Librum Josue* (Cursus Scripturae Sacrae auctoribus Soc. Jesu presbyteris in VT partis II in libros historicos III 3). gr. 8° (VI u. 528 mit Karte). Paris 1903, Lethielleux. *Fr* 10.—

Wiederum ein wertvoller Baustein zu dem grofsen Bibelkommentar der Jesuiten, von Franz v. Hummelauer geliefert. Gründliche Erfassung der textlichen und geschichtlichen Probleme sowie äufserst sorgfältige Behandlung der geographischen, genealogischen und politischen Einzelfragen treten in dem Buche zu Tage; dafs die Tendenz im ganzen mehr konservativ und die Auslegung trotz der vielen Schwierigkeiten soweit als angängig auch erbaulich gehalten ist, steht im Zusammenhang mit dem Charakter des ganzen Cursus.

Sachlich ist die Erklärung in ihrem weitaus überwiegenden Teile nichts anderes als Textherstellung, eine mühsame und unerquickliche, aber auch unumgängliche Detailarbeit. Schon aus andern Arbeiten ist bekannt, dafs der Verfasser auf diesem Gebiet vor weittragenden Konsequenzen nicht zurückscheut, wenn einmal ein Eingriff als notwendig begründet ist, und dies findet sich hier aufs neue bewährt; nicht blofs einzelne Wörter, sondern ganze Verse müssen nach genauester Prüfung gestrichen werden, weil sie eben von mehr oder minder befugter Hand später eingefügt worden sind (adscribebantur aliquando sententiae integrae S. 11). Zu den rein inneren Kriterien kommt die Abwägung der Übersetzungen, unter welchen Hummelauer besonders dem Graecus receptus oft den Vorzug gibt. Das schliefsliche Ergebnis läfst sich etwa in folgenden Hauptzügen darstellen.

Das Buch Josue hat in der Form, wie es jetzt gelesen wird, sicherlich nicht Josue selbst verfafst (certe non concinnavit ipse Josue S. 207); die Hauptquellen des Buches sind „Annalen“ (S. 57). Dazu kommen Dokumente, besonders statistischer Art (Grenzen- und Städte-Verzeichnisse S. 277), endlich, über das Ganze verstreut, Deuteronomismen. Das Buch Josue ist auf den Pentateuch zugearbeitet, setzt ihn also voraus (S. 467); es entstand zunächst ein Josue primigenius, aus diesem, durch mehr religiöse Tendenz verbessert, „unser“ Josue (S. 79). Auch Dt 26. 16—27, 26 wird Josue zugeschrieben (S. 514). Wenn also auch das „Buch“ Josue schon als vordavidisch zu gelten hat, so ist doch mit der Tatsache zu rechnen, dafs unser jetziger Text durch späteres Wegnehmen und Zusetzen (abbreviando, amplificando) eine ganz bestimmte Färbung erhalten hat (S. 82).

Die Eroberung von Hai. Kalebs Sieg über die Ammoniter, Mikas Götzendienst und die Befreiung des Judastammes durch Othoniel (Idc) fallen noch in Josues Lebzeiten (superstite Josue S. 19). Josue hat nicht zwei, sondern nur eine einzige Bundeserneuerung gefeiert, weshalb die

Verse 8,30—35 zu Kap. 24 zu stellen sind, von dem sie zu Unrecht getrennt wurden (delapsi sunt S. 215 f).

Die in diesen Ansätzen zu Tage tretende Anschauung von der Natur des Textes (non fixus sed fluxus S. 11) ist prinzipiell als durchaus richtig anzuerkennen. Mit Recht sagt der Autor einmal, das Gegenteil, d. h. eine wunderbare Integrität des Textes annehmen, hieſse „der jüdischen Kirche in diesem Punkte ein Charisma zuerkennen, das der Kirche Christi versagt ist“ (S. 81). Besonders gelungen erscheint u. a. die Annahme einer Zuteilung mancher Städte an je zwei Stämme, wodurch sich viele Schwierigkeiten sehr einfach heben, sowie die maſsvolle und besonnene Erklärung des „Stillstandes“ von Sonne und Mond beim Scharmützel von Beth Horon (10, 12).

Die Etymologie: Kanaan = „Niederung“ von כנע ist trotz der neu aufgetauchten Kinahi als sicher anzunehmen (S. 22). In 22, 30 ist: eripuistis wohl Anwendung einer nicht seltenen rhetorischen Figur für: non perdidistis. S. VI lies Rudolfo, S. 22 Winckler und öfters: rhythmus und eclipsis! Von Eigennamen abgeleitete Adjektiva: Kadesius, Siluntinus u. a. klein zu schreiben ist ein Gallizismus. Im Hebräischen lies S. 60, 20: קריח; 64, 13: ישבי; 100, 2: לאבחם; 127, 14 u. העם; 147, 18 u. ברית; 160, 14 u. יהזי; 233, 17 u. לעיני; 248, 6 u. גלגל? 311, 15 u. נשיאי מדין; 335, 5: כסלון; 348, 8: בחנל; 414, 6: שריר; 420, 17: חנתן; 477, 6 u. בעיני.

Zum Schlusse seien zwei Punkte von mehr grundsätzlicher Natur hervorgehoben, in welchen dem Autor nur mit Einschränkung zu folgen ist. Der erste betrifft die Kritik des Textes nach der negativen Seite. Wenn Hummelauer von Anfang an versucht, dem Texte in der Hauptsache statistisch beizukommen, so ist das gut und, wie das erzielte positive Resultat zeigt, auch erfolgreich; aber es gibt hier noch ein Mehr. Was nämlich, aus den verschiedensten Gründen, abgelehnt und eliminiert werden muſs, ist nicht etwa farb- und gehaltloses Füllsel, das man unbesehen dem geduldigen Amanuensis wieder in die Tasche steckt, sondern vielfach etwas in seiner Art Selbständiges, nicht eine Summe einzelner Zufälligkeiten, sondern es sind geschichtlich faſsbare Strömungen, die auf den Text eingewirkt haben; wenn z. B., wie konstatiert wird, Rahab und die Kundschafter in Deuteronomismen reden, dann wird mit bloſs statistischer Behandlung die Bedeutung solcher Momente zu wenig erschöpft. — Dann der Fall Galilei zu Jos 10, 12. Hier wird in der Weise zu vermitteln versucht, daſs zwischen Tatbestand und Erzählung als Drittes der „Anschein“ bei Wahrnehmung sinnlicher Dinge eingeschaltet wird, was man damals übersehen habe. Dies ist aber nicht zutreffend; denn daſs die Sonne dem Anschein nach auf- und untergeht, hatte Galilei kein Interesse zu bestreiten, aber daſs die Erde sich wirklich drehe, war für seine Gegner das Unglaubliche und Schriftwidrige. Warum bei dem klaren Sachverhalt den neuen Geist apparentia beschwören, der weder in der Bibel noch beim Galileistreit noch bei den damaligen Kommentatoren ein Heimatrecht hat? Wird nicht mit ihm der Bibel auch ein neues Charisma, das der Kryptologie, zugemutet? Es bestünde offenbar darin, eine einfache Sache so auszudrücken, daſs sie zunächst miſsverstanden werden muſs und wird und erst mit Heranziehung bedeutender Fortschritte in ganz heterogenen Wissenschaften begriffen werden kann. Oder haben etwa auch die früheren Exegeten nur secundum apparentiam erklärt und ihre bessere Erkenntnis verschämt verschwiegen?

Im übrigen freuen wir uns, das sorgfältig und wissenschaftlich gearbeitete Buch dem angelegentlichen Studium empfehlen zu können.

Passau. Carl Holzhey.

Bibliographische Notizen.

(Die Jahreszahl **1903** ist als selbstverständlich weggelassen.)

Abkürzungen. Vgl. oben S. 81f, 198 und 305. Dazu noch: *BW* = The Biblical World. *VB* = Vierteljahrsschrift für Bibelkunde.

C. Das Neue Testament.

a) Einleitung. Ausgaben. Hss. Textkritik. Sprachliches. Übersetzungen.

Jacquier, E., *Histoire des livres du NT.* I (12°. XII u. 488. P., Lecoffre *Fr* 3.50): Im wesentlichen eine Einleitung in das NT. Der vorliegende Band behandelt nach allgemeinen chronologischen und sprachlichen Erörterungen die paulinischen Briefe.

Bible. New Testament. Criticism of the NT by various biblical scholars (St. Margaret's lectures. 1902. 12°. 7 u. 230. N. Y., Scribner. $ 1.80).

Schmidtke, A., *Die Evv eines alten Unzialcodex (B 8 Text) nach einer Abschrift des 13. Jahrh. herausgeg.* (8°. XL u. 116. Lp., Hinrichs. *M* 4.—): Eine wertvolle textkritische Arbeit. Par. gr. 97 saec. XIII stellt bezüglich des Mk-, Lk- und Jo-Textes eine im Auftrage einer Äbtissin Olympias gefertigte Kopie einer sehr alten Majuskelhs (= Ol) dar. Diese ist mit der hesychianischen Rezension nahe verwandt; nur ist der β-Text von Einflufs, wie sich auch „der Verzweiflungskampf der dem Untergang geweihten alten Textformen" bemerkbar macht. Durch genaueste Beobachtung der Zergliederung des Textkörpers kann der Verf. nicht nur die Abteilungen des Ol, sondern auch die des Hesychius wieder konstruieren, ja er findet sogar über die letzteren hinweg den Weg zur Texteinteilung des Ammonius. Der vermutliche Text des Ol zu Mk, Lk und Jo wird dann sehr sorgfältig ediert. Vgl. E. Nestle in ThLbl XXIV 314f.

Bousset, Rezension von *F. Blafs, Evangelium sec. Matthaeum ed.* (Lips. 1901) und *Textkritische Bemerkungen zu Mt* (Beitr. z. Förd. christl. Theol. IV [1900] 4) (ThLzt XXVIII 137—142): Lehnt das textkritische Verfahren Bl.' durchaus ab und weist die Behandlung des Mt-Textes durch Chrysostomus als ziemlich frei und willkürlich nach.

Hort, A. F., *The Gospel according to St. Mark. Greek Text, ed. with Introd. and Notes for the use of schools* (8°. XXXIV u. 202. Cambridge 1902, Univ. Press. 2*s* 6*d*).

Swete, H. B., *The Gospel according to St. Mark. The Greek Text, with Introd., Notes and Indices* (8°. 554. Ld., Macmillan. 15*s*).

Jannsen, R., *Das Jo-Ev nach der Paraphrase des Nonnus Panopolitanus mit einem ausführl. krit. Apparat herausgeg.* (TU, N. F. VIII 4. 8°. IV u. 80. Lp., Hinrichs.). J., ein Schüler von Blafs, will den Jo-Text, welchen Nonnus bei Bearbeitung seiner Paraphrase vor sich hatte, rekonstruieren und konstatiert dabei weitgehende Verwandtschaft mit dem Texte des Chrysostomus. Aufserdem geht das von J. beigebrachte textkritische Material erheblich über Tischendorfs ed. VIII hinaus.

Westcott, B. F., *Epistle to the Hebrews. Greek Text with Notes and Essays.* 3d ed. (8°. 590. Ld., Macmillan. 14 *s*).

Rhijn, C. H. van, Een kcerpunt in de geschiedenis der tekstkritik (Th. Studiën 1903, 66—80): Über Soden, Die Schriften des NT.

Ropes, J. H., An important New Testament Manuscript (BW I 140—145): Referat über die Forschungen von v. d. Goltz und Bousset.

Hjelt, A., *Die altsyrische Evangelienübersetzung und Tatians Diatessaron, bes. in ihrem gegenseitigen Verhältnis unters.* (Forsch. z. Gesch. des ntl Kanons und der altchristl. Lit. von Th. Zahn VII 1. 8°. VIII u. 166. Lp., Deichert. *M* 6.—): Bereits seit Anfang 1901 gedruckt. Die Zeugnisse für das Vorhandensein des Diatessaron erweisen, dafs es im späten

Mittelalter bei den Nestorianern noch in Gebrauch war (S. 49). Eingehend, fast umständlich handelt H. von Ephräms Kommentar, ebenso von der arabischen Übersetzung des D. Jesudads Zitate setzen voraus, dafs das D. seine Ursprünglichkeit eingebüfst hat; das arabische D. zeigt eine weitere Überarbeitung. Syrus-Sin. ist älter als Syrus-Cur., stammt in der Reihenfolge Mt, Mk, Jo, Lk von verschiedenen Übersetzern (diesen einzelnen Evangelien gegenüber habe Tatian seine harmonische Verarbeitung verfafst S. 163f). Das D. ist jünger als Syrus-Sin. Die Gegengründe Zahns werden eingehend gewürdigt; die selbständigen Lesarten von Syrus-Sin. zeigen sich als älter und ursprünglicher. Die etwas breite Anlage der Schrift dient für Geschichtliches und Bibliographisches der Bequemlichkeit, da vieles aus entlegener Literatur stammt. G.

Vollers, K., und ***v. Dobschütz, E.,*** *Ein spanisch-arabisches Evangelienfragment* (ZdmG LVI 633—648): Durch Fleischer in ZdmG VIII 586 zum erstenmal bekannt gemacht, bietet dieses Leipziger Fragment als Beigabe zu einer Evangelienhs Kapiteltafeln zu Mt 21—28 und Argument und Kapiteltafeln zu Mk 1—7. Text identisch mit dem Münchener Cod. arab. 238. Im Osten gefunden, stammt die Hs aus Spanien. Text und Übersetzung (aus dem Lateinischen herrührend). Gehört zu einer 946 entstandenen Evangelienübersetzung, eine spanische Vulgatahs des 9. Jahrh. repräsentierend. — Notizen hierzu von S. Fraenkel ebd. LVII 1, 201. G.

Gabrieli, G., *Ancora nuove versioni arabe dei Vangeli* (Bessarione ser. II, vol. IV, f. 71. 275f): P. Cheikho S. J. hat im Hause des Tajjân ein arabisches Ev-Ms vom J. 1227 gefunden, dieselbe Übers. wie das von Mâridîn (Bess. 1902), aber älter. Ein neues jerusalemisches Ms vom Jahre 1042 ist ebenfalls bereits signalisiert (Mašrik 1. März 1903). G.

Novum Jesu Christi Testamentum. *Vulgatae editionis juxta exemplar Vaticanum* (32°. 799. Tours, Mame et fils).

Nestle, E., *Eine lateinische Evangelienhs des X. Jahrh.* (ZntW IV 175 bis 179): Beschreibung eines im Handel befindlichen wertvollen Codex.

Nestle, E., *The Verse-Numbering in the Latin NT* (ExpT XIV 479f): Macht auf die Verschiedenheit der Verszählung bei Mt 24 aufmerksam. Die Clementina (1592) hatte die Worte: „duo in lectu, unus assumetur et unus relinquetur" ausgelassen und bekam dadurch nur 51 Verse im Kapitel.

The Prayer Book of Aedeluald the bishop, commonly called the Book of Cerne, edited from the ms. in the University Library, Cambridge, with introduction and notes by Dom **A. B. Kuypers** O. S. B. (4°. XXXVI u. 286, 2 Tafeln. Cambridge 1902, University Press. 21 *sh*): Der nur mifsbräuchlich als „the Book of Cerne" bezeichnete, im 9. Jahrhundert geschriebene mittlere Teil des Codex Ll. 1. 10 der Cambridger Universitätsbibliothek enthält ein zur Privatandacht bestimmtes Gebetbuch, dessen erster Teil durch die Passion nach den vier Evangelisten (S. 5—79) gebildet wird. Kuypers hat mit Unterstützung von Burkitt die Art des Bibeltextes zu bestimmen gesucht (S. 226—231) und erklärt ihn für einen hauptsächlich mit der keltischen Gruppe verwandten „definitely vulgate text with few marked peculiarities". Einen ähnlichen Typus weist nach Burkitt der Evangelientext des von K. im Anhang 199ff abgedruckten, inhaltlich dem Cambridger Codex nahe stehenden Cod. 2. A. XX saec. VIII des Britischen Museums auf. C. W.

Ruppaner, A., *Das NT unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi. Mit Erklärungen und Nutzanwendungen herausg. in Verb. mit mehreren evang. Geistlichen. Mit Bildern und Karten. Rev. Luthertext* (8°. IV u. 1069. Frankf. a. M., Schergens. *M* 11.25).

Decoppet, A., *Le NT avec notes explicatives, une préface à chaque livre et une introduction générale* (8°. XIII u. 849. P., Fischbacher).

Gutjahr, F. S., *Das hl. Ev nach Mt* (Die 4 hll. Evv. Übers. u. erklärt. 8°. IV u. 80 mit 15 Taf. Graz, Styria. *M* 1.—).

Cook, A. S., *Biblical Quotations in Old English Prose Writers.* 2d Ser.

Edited, with the Latin Originals, with Indices (N. Y., Scribner's Sons; Ld., Arnold). Vgl. das Referat von J. H. Lupton in ExpT XIV 456.

Breen, A. E., *Bible. New Testament. Greek and English. A harmonized exposition of the four gospels.* In 4 vols. Vol. I—III (8°. Rochester, New York. $ 12).

Weber, A., *Evangelia quatuor, in unum reduxit* (32°. 416. Braine-le-Comte, Zech et fils).

Küppers, W., *Die Berichte über das Leben Jesu, zu einer Harmonie geordnet* (4°. XVI u. 199. Gr.-Lichterf., Runge. *M* 2.75): Eine Synopse der vier Evv im Texte der revidierten Lutherbibel. Die oben S. 213 notierte Hypothese von der Priorität des Jo-Ev ist dabei zu Grunde gelegt.

Brimm, D. J., Value of the Revised Version as an Aid to Bible-Study. — Illustrated from Philippians (BStdt VII 41—50): Weist an Beispielen des Phil nach, dafs durch Beachtung der Punktation und Abschnitte des Originaltextes, einer akuraten und den Zusammenhang dartuenden Übersetzung und der Randnoten ein besseres Verständnis erzielt werden kann.

Comparative Translation: Colossians 4 : 5, 6, James 1 : 17. A Study in the Modernizing the English Bible (BW XXI 379 f, XXII 52 f): Vergleichung der englischen Übersetzungen bezw. Umschreibungen dieser Stellen und Vorschlag einer eigenen Paraphrase.

Παλλη, Α., *Η νεα διαθηκη κατα το Βατικανο χερογραφο μεταφρασμενη. μερος Ι.* (8°. 275. Λιβερπουλ 1902, The Liverpool Booksellers' Co.): Eine neugriechische Übersetzung unter Anschlufs an die Vulgärsprache. Das Erscheinen einiger Proben derselben in griechischen Zeitungen hatte zu den Strafsenkrawallen im Herbst 1901 geführt. Vgl. E. Nestle in ThLbl XXIV 313 f.

b) Allgemeine ntl Theologie und Zeitgeschichte. Urchristentum. Archäologie. Geographie.

Weifs, B., *Lehrbuch der bibl. Theologie des NT.* 7. verb. Aufl. (8°. X u. 680. Stuttg., Cotta. *M* 12.—).

Weifs, B., *Die Religion des NT* (8°. XII u. 321. Stuttg., Cotta. *M* 6.—): Zieht hier gewissermafsen das Facit aus seiner vor mehr als 50 Jahren begonnenen ntl Forscherarbeit und gibt einen auch für weitere Kreise berechneten Überblick über den Lehrertrag des NT. Im ganzen erscheint das von Weifs vorgetragene Lehrgebäude als ein Kompromifs konservativer und modern kritischer Anschauungen. Von der katholischen Auffassung der Gottessohnschaft, der Auferstehung usw. ist er weit entfernt.

Heitmüller, W., *„Im Namen Jesu." Eine sprach- und religionsgesch. Untersuchung zum NT, speziell zur altchristl. Taufe* (Forschungen zur Religion und Literatur des A u. NT I 2. 8°. X u. 347. Gött., Vandenhoeck. *M* 9.—): Weist in dem sprachlichen 1. Teile nach, dafs die Formeln ἐν (ἐπὶ) τῷ ὀνόματι (meist Ἰησοῦ oder ähnl.) und εἰς τὸ ὄνομα im NT — erstere immer, letztere nur in Verbindung mit βαπτίζειν — eine wirkliche Nennung oder Anrufung des Namens besagen. Der religionsgeschichtliche 2. Teil gilt dann dem Nachweise, dafs die sakramentalen Wirkungen, welche schon das alte Christentum mit der gläubigen Aussprache des Namens verbunden hat, speziell bei der Taufe, nur Aufserungen des „Namenglaubens" sind, für welche das gleichzeitige Judentum und synkretistische Heidentum sowohl wie die alten babylonischen, persischen, ägyptischen usw. Religionen zahlreiche Parallelen bieten. Meine prinzipiellen Bedenken und speziellen Widersprüche gegen vorliegende Arbeit habe ich ThR II 326—331 eingehender begründet. Auf jeden Fall hat dieselbe aber das neue Unternehmen der „Forschungen etc." trefflich inauguriert.

Wernle, P., *Die Reichsgotteshoffnung in den ältesten christl. Dokumenten und bei Jesus* (8°. III u. 58. Tüb., Mohr. *M* 1.20): Bei Paulus wie auch Mt sei die βασιλεία τοῦ θεοῦ sowohl zukünftig wie gegenwärtig gedacht.

Lk, Mk und Logien haben zumeist das zukünftige Gottesreich im Auge. Jesus hat die streng eschatologische Auffassung desselben nicht abgelehnt. Vgl. C. Clemen in ThLtz XXVIII 298—300.

Bugge, Chr. A., Das Gesetz und Christus nach der Anschauung der ältesten Christengemeinde (ZntW IV 89—110): Was das Judentum vom Gesetze, das als Hypostase (?) aufgefafst wurde, aussagte, haben die Messianisten vom Messias und damit die Christen von Christus ausgesagt. Diese Identifikation habe schon Jo in seinem Prologe und Kap 6 (?) vollzogen. Sie bringe erst in die Lehre Pauli und seine Tätigkeit als Proselytenmissionär das volle Verständnis.

Nash, H. S., The Idea of Logos in Relation of the Need of Law in the Apostolic Age (Journ. of Bibl. Lit. XXI, II 170—187).

Naumann, G., *Die Wertschätzung des Wunders im NT.* Bibl.-theol. Untersuchung (8°. 85. Lp., Dürr. *M* 2.60): Unterschieden wird eine reine Wunderauffassung, vertreten durch Jesus, Petrus, Paulus und Johannes, und eine Degenerierung, welche schon die Synoptiker und andere ntl Schriftsteller einleiten und welche zum Katholizismus führt. Die letztere Phase charakterisiert sich durch Betonung der Wundertat als solcher, während bei Jesus und Paulus jedes Bestreben, das Wunder zu veräufserlichen und nicht im Zusammenhange mit den sittlichen Aufgaben des Christentums zu betrachten, bekämpft wird. In Beurteilung späterer Quellen macht sich eben der extrem spiritualistische Standpunkt des Verf. geltend. Im einzelnen möchte ich die vom Verf. S. 22 in Abrede gestellte Beziehung des „Zeichen des Jonas" auf die Auferstehung Jesu aufrecht halten. Auch ist Apg 4, 24ff sicher kein „schon liturgisch formuliertes Gebet" (S. 49).

Lambert, J. C., *The Sacraments in the NT* (Kerr Lectures for 1903. 8°. XX u. 430. Edinb., Clark. 10 *s* 6 *d*).

Stephenson, T., On the Use of Γραφή in NT (ExpT XIV 475—478): Ist gebraucht von einer speziellen wie von der ganzen Schrift. Kommt auch in Personifikation (= ὁ θεός) vor.

Herner, S., *Die Anwendung des Wortes* κύριος *im NT* (4°. 50. Lund, Malmström).

Fairfield, E. B., The Judgment-Day — When is it? (Bs LX 379—383): In Hebr 9, 27 ist μετὰ τοῦτο = unmittelbar nach. Das Gericht erfolgt gleich nach dem Tode.

Hoffmann, F., *Das messianische Gericht im NT.* I. Progr. des Friedr.-Kolleg. zu Königsberg (4°. 28. 1902).

Thomas, E. H., *The Remnant of Israel, The Church and the Coming of Christ* (8°. 140. Ld., Nisbet. 2 *s*).

Bousset, W., *Die Religion des Judentums im ntl Zeitalter* (8°. XIV u. 512. B., Reuther. *M* 10.—): Besprechung folgt.

Perles, F., *Bousset's Religion des Judentums im ntl Zeitalter kritisch untersucht* (8°. VI u. 133. B., Peiser. *M* 2.50).

Baldensperger, W., *Die messianisch-apokalyptischen Hoffnungen des Judentums.* 3. völlig umgearb. Aufl. (8°. XII u. 240. Strafsburg, Heitz. *M* 4.—): Bildet die 1. Hälfte von: „Das Selbstbewufstsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit." An die messianischen Hoffnungen der Propheten schlofs sich die religiöse Stagnation der Schriftgelehrsamkeit, gegen welche die Gottes- und Messiasauffassung der apokalyptischen Schriften von Daniel ab (makkabäische Zeit) eine heilsame Reaktion herbeiführte, um eine Vorstufe des Evangeliums zu bilden. Dieser geschlossene Gang der Untersuchung führt B. ungefähr durch das ganze Gebiet religiöser Begriffe und Sätze, die den Gehalt der Religion des Judentums um die Zeit Christi ausmachen. Mit Bousset teilt B. gröfstenteils Material und Thema. Im Unterschied von ihm sucht er aber überall die Entwicklung der Ideen sei es von innen heraus oder infolge äufserer Einwirkung klarzulegen. Mit einem kühnen Wurf sucht

B. das vorwegzunehmen, was wohl erst Endergebnis der Forschungen auf diesem Gebiete sein kann. Die interessanten und oft scharfsinnigen Spekulationen wird man gerne lesen; als eine Vorarbeit für weitere Erörterungen kann man sie in Einzelheiten ganz wohl schätzen. Das Gesamtresultat anzunehmen, hindert die Unsicherheit des Quellenmaterials, die Notwendigkeit, sich oft mit blofsen Möglichkeiten zu begnügen (für die Entstehung des Schutzengelglaubens werden uns z. B. drei Möglichkeiten zur Auswahl vorgelegt S. 64), und der vielfach hypothetische Charakter von Teilresultaten. Neben der Selbständigkeit der jüdischen Entwicklung erkennt B. auch das Neue der christlichen Zeit mit Recht an, so viele Fäden auch die Offenbarung mit der natürlichen Welt und Geschichte verbinden. Die tatsächliche Durchführung dessen wird uns hoffentlich die zweite Hälfte nicht vermissen lassen. G.

W<arfield>, B. B., A Jewish Doctrine of Guardian Angels? (BStdt VII 1—9): Gegen Bousset, Hackspill (Rb XI), Weber hält er mit Recht die hierfür angeführten Stellen nicht für stichhaltig; „Intercessory Angels" seien erweislich, wiewohl auch diese Fassung nur auf Mt 18, 10, nicht aber, wie erforderlich, zugleich auf Act 12, 15 passe. G.

Ackermann, A., *Judentum und Christentum* (8°. 32 Lp., Kaufmann. *M* —.50).

Kirkpatrick, A. F., Christianity and Judaism (Exp VII 241—258).

Wyfs, F., *Essäertum, Urchristentum und der Abfall* (8°. 8. Bern, Francke. *M* —.20).

Klein, G., *Schem ha-mephorasch (det förborgade Gudsnammet). Ett bidrag till kännedomen om esseism och urkristendomen* (8°. 60. Stockholm 1902, Nord. Bokh. *Kr* 1.25).

Fiebig, P., *Talmud und Theologie.* Ein Vortrag. Samml. gemeinverst. Vortr. 36 (8°. IV u. 30. Tübingen, Mohr. *M* —.75): Betont die Bedeutung der jüdischen Literatur für das NT und wünscht Verwertung derselben dadurch, dafs die jüdischen Gelehrten ihre hebräische Sprache aufgeben, oder noch besser dadurch, dafs Juden und Christen zusammenarbeiten. G.

Grill, J., *Die persische Mysterienreligion im römischen Reich und das Christentum.* Samml. gemeinverst. Vortr. 34 (8°. IV u. 60. Tübingen, Mohr. *M* 1.20): Der griechische Mysterienkult mit Richtung auf das Jenseits und das Seligkeitsinteresse des Einzelnen arbeitete dem Christentum vor. Die Mithrasmysterien als Erlösungsreligion in grofsem Stil griffen rasch um sich und traten mit dem Christentum in regeren Wettkampf. Der endgültige und unausbleibliche Sieg des Christentums wird geschildert. G.

Moy, L., *Les Adorateurs du Soleil; Juifs et Chrétiens. Étude philos. populaire sur les origines du judaïsme et du christianisme* (8°. 143. P., Buisson).

Seeberg, A., *Der Katechismus der Urchristenheit* (8°. VI u. 281. Lp., Deichert): Ein solcher, aus Herrnworten gebildet, sei bald nach Christi Tode entstanden. Röm 6, 17 (τύπος τῆς διδαχῆς) weise darauf hin, und 1 Kor 4, 17 enthalte den Namen, nämlich ὁδοί. Diese alte Paradose habe einen Laster- und Tugendkatalog enthalten. 1 Kor 15, 3—5 sei das Referat einer Glaubensformel, 1 Tim 3, 16 der Hymnus auf sie. Die paulinische Formel sei auch in 1 Petr, den Pastoralbriefen, bei Lk und im Hebr vorausgesetzt. Sie bildet die Grundlage für die Missionspredigt und das christl. Bekenntnis und stützt sich selbst wieder auf Mt 26, 63. Noch zahlreiche andere, besonders auch für den Exegeten interessante Resultate sucht der Verf. in diesem Buche zu gewinnen (vgl. das Stellenregister).

Thomas, J., *The First Christian Generation. Its Records and Tradition* (8°. 414. Ld., Sonnenschein. 6 *s*): Keine neuen Resultate. Vgl. ExpT XIV 423.

R<aich>, Über die Weltmission des Christentums (Kath LXXXIII, I 240—255): Wendet sich gegen Harnacks These (vgl. o. S. 204f), nach

den Evv habe Christus seinen Jüngern gar nicht den Auftrag gegeben, die Welt zu missionieren.

Böckenhoff, K., *Das apostolische Speisegesetz in den ersten fünf Jahrh. Ein Beitrag zum Verständnis der quasi-levit. Satzungen in den älteren kirchl. Rechtsquellen* (8°. VII u. 142. Paderb., Schöningh. *M* 4.—): Der erste Abschnitt dieser kanonistischen Abhandlung behandelt die ntl Zeit und will nachweisen, daſs das apostolische Speisegesetz als „Partikulargesetz" nicht in allen heidenchristlichen Gemeinden „promulgiert" worden ist. S. 30ff wird die β-Variante des Aposteldekretes besprochen.

Lagrange, M.-J., O. Pr., Besprechung von *A. Loisy, l'Évangile et l'Église* (P. 1902) (Rb XII 292—313): Ablehnung des Buches unter eingehenderer Diskussion über die Begriffe Messias, Gottessohn u. a. im Glauben der ersten Christen und den ntl Schriften. — Vgl. ferner *Gayraud* in Rev. du Clergé franç. XXXV 106f.

Janssens, L., L'Évangile et l'Église (Rev. Bénéd. XX 203—209): Scharfe Ablehnung des so betitelten Buches Loisys.

Bouvier, P., L'exégèse de M. Loisy (les doctrines; les procédés) (8°. 48. P., Retaux).

Hilaire, P., L'exégèse biblique: Le livre de M. Loisy (Études franciscaines 1903, 352—378).

Le Camus, E., *Vraie et fausse exégèse: lettre aux directeurs de mon séminaire à propos du livre de M. Loisy „L'Évangile et l'Église"* (8°. 40. P., Oudin).

Hoffmann, J., *Das Abendmahl im Urchristentum. Eine exeg. und hist.-krit. Untersuchung* (8°. VII u. 267. B., Reimer. *M* 4.—): Dasselbe ist nicht von Christus gestiftet, sondern in der ersten christlichen Gemeinde zunächst als Brudermahl ohne jede Beziehung zum Abendmahle Christi entstanden. Später erinnerte man sich dabei des Abendmahles Jesu, das mit seinem nahen Tode zusammenhing. In einem dritten Stadium, das dann zum paulinischen führte, wurde der Vergleich von Brot und Wein mit dem gebrochenen Leib und vergossenen Blut Christi vollzogen. Wie wenige Jahre genügen doch der modernen Kritik, um innerhalb derselben die gröſste Entwicklung einzuspannen!

Funk, F. X., L'agape (Rev. d'hist. eccl. IV 5—23): Behauptet gegen Batiffol die Existenz von Agapen in den ersten beiden Jahrh., insbesondere auch, daſs 1 Kor 10 die Institution als solche nicht für Miſsbrauch erklärt. Vgl. Batiffols Erwiderung, die sich hauptsächlich um Tert. Apol. 39 dreht: Rb XII 313—315.

Paterson, W., *The Church of the NT. The Presbyterate. Defence of Presbyterianism* (8°. 256. Ld. 1902, Allenson. *3s 6d*).

Hollmann, G., *Urchristentum in Korinth. Eine religions- und kulturgeschichtl. Studie* (8°. 32. Lp., Hinrichs. *M* —.50): Die durch 1 und 2 Kor bezeugten religiösen Zustände in Korinth lassen sich einerseits auf den stark ausgeprägten Intellektualismus der ehemals hellenischen Gemeinde, anderseits auf zahlreiche residua heidnischer Sittlichkeit und Religionsauffassung zurückführen.

Reed, R. C., The Church of Philippi (BStdt VII 84—93): Schilderung der in der Apg erzählten Ereignisse und Charakterisierung des Phil- und Polykarpbriefes.

Mittwoch, E., Die Etymologie des Namens „Essäer" (ZA XVII 75—82): Vortr. geh. auf dem Orientalistenkongreſs 1902 (vgl. oben S. 112). Die bisherigen Erklärungen sind nicht zu halten. Mischna-Traktat Šekalim VI 5 bietet חשאי, was der griechischen Umschrift entspricht und auch der Bedeutung nach („die Schweigenden") paſst. Möglich wäre auch die Erklärung der Mischna: „stille Wohltätigkeit". G.

Sanday, W., *Sacred Sites of the Gospels with Illustrations, Maps and Plans by W. S. with the Assistance of P. Waterhouse* (8°. XII u. 126. Oxf., Clarendon Press): Gut orientierende Notizen und zahlreiche Abbil-

dungen zur Topographie des Heiligen Landes, welche der bekannte Exeget auf einer kurzen Reise im vergangenen Jahre gesammelt hatte. Dem herodianischen Tempel wird besondere Aufmerksamkeit zugewendet.

Del Piano, F., *Sulle orme del Redentore: memorie ed illustrazioni della Terra Santa* (16°. 313. Milano, Tip. della s. lega Eucaristica. *L* 2.50).

Wilson, C. W., Golgatha and the Holy Sepulchre (PEF XXXV 51—65 140—153 242—249): In Fortsetzung der S. 205 erwähnten Abhandlungen wird auf die relativ geringe Aufmerksamkeit hingewiesen, welche die ersten Christen den heiligen Stätten entgegenbrachten. Weiterhin kommt zur Diskussion: The Identification of the Traditional Sites, with Golgatha and the Tomb in the Reign of Constantine. Sichere Schlüsse läfst die Tradition nicht zu. W. ist für die Identifikation von Golgatha und Aelia Capitolina.

Victor-Bernardin, F., Le prétoire de Pilate et la forteresse Antonia (Étud. francisc. 1903, 47—55).

Mommert, C., *Änon und Bethania, die Taufstätten des Täufers. Nebst einer Abhandlung über Salem, die Königstadt des Melchisedek* (8°. V u. 97 mit 1 Abbildg u. 3 Karten. Lp., Haberland. *M* 2.—): Setzt die Lage beider Orte östlich des Jordans an, ist aber bezügl. Änons wohl im Unrecht. Vgl. E. Schürer in ThLtz XXVIII 296—298.

Stewart, R. L., The Roman Capital of Palestine (BStdt VII 277—285): Archäologische Notizen über Cäsarea.

c) Kanon des NT. Geschichte der ntl Exegese.

Batiffol, P., L'Église naissante. Le Canon du NT (Rb XII 10—26 226—233): Gibt einen sehr dankenswerten, klaren Überblick über die Kanongeschichte, insbesondere über den Stand im 3. und 4. Jahrh., und am Ende des 2. Jahrh., dem terminus ad quem einer Kanonbildung. Gegen Harnack werden des Justin Äufserungen mit der Existenz eines Kanons als durchaus verträglich nachgewiesen. Marcions Kanon setzt einen orthodoxen geradezu voraus. Das kanonbildende Element sieht B. nicht wie protest. Kritiker in der Apostolizität oder Häufigkeit des Vorkommens, sondern in dem Umstande, dafs die ntl Schriften das Ev Jesu enthielten.

Bacon, B. W., The Canon of the NT (BW XXI 115—119): Allgemeiner Überblick über die Kanongeschichte bis zum J. 200 unter stetem Hinweis auf die einschlägige protestantische Literatur.

Harnack, A., Einige Bemerkungen zur Gesch. der Entstehung des NT. Vortr. geh. im internat. hist. Kongrefs 6. Apr. 1903 zu Rom. Con traduzione italiana di S. Minocchi (Str III 227—240): 1. Die 4 Evv wurden zusammengestellt, um sie in eines zu verarbeiten, was das Dazwischentreten des Gnostizismus verhinderte. 2. Die Gleichstellung der paulinischen Briefe mit dem Ev wurde von den Gnostikern vollzogen. Die Kirche ist dann unmerklich gefolgt. 3. Ein einheitliches NT, bestehend aus 20 oder 22 Schriften, ist zuerst in Rom entstanden. Diese drei Thesen legt H. als Probabilia der ntl Forschung vor. Die Widerlegung von 1 und 2 dürfte nicht allzuschwer fallen.

Dibelius, O., *Das Vaterunser. Umrisse zu einer Geschichte des Gebets in der alten und mittleren Kirche* (8°. XII u. 180. Gielsen, Ricker. *M* 4.80): Verfolgt in einer 1. Untersuchung die christliche Spekulation über das Gebet überhaupt, speziell bei Klemens von Alexandrien, Origenes und Gregor von Nyssa, und konstatiert dabei zahlreiche Parallelen mit der hellenischen Auffassung, wie ein Herabsinken von reineren Vorstellungen zu vulgären Anschauungen. In der sehr kurzen 2. Untersuchung wird ein Extrakt aus den patristischen Vaterunsererklärungen vorgelegt. Um so ausführlicher wird an 3. Stelle der Beweis geliefert, dafs die Ähnlichkeit der Vaterunsererklärung Luthers im Kleinen Katechismus mit den althochdeutschen Auslegungen des 9.—11. Jahrh. aus der beiden ge-

meinsamen Benutzung der patristischen Tradition zu erklären sei. Ein Anhang von bisher ungedruckten alten deutschen Vaterunsererklärungen beschliefst die namentlich im letzten Abschnitt wertvolle Arbeit.

Mayence, F., Note papyrologique (Rev. d'hist. eccl. III 231—240): Liste der bibl. und altchristl. Papyri.

Scherer, W., Der „Weinstock Davids" (Apostellehre 9, 2 im Lichte der Schrifterklärung betrachtet) (Kath 3. F. XXVII, 1 357—365): Zieht atl Parallelen, wie auch Jo 15, 1, zur Deutung auf die Eucharistie bei.

Lietzmann, H., *Das Muratorische Fragment und die monarchianischen Prologe zu den Evv* (Kleine Texte für theol. Vorlesungen u. Übungen. 8°. 16. Bonn 1902, Marcus & Weber. *M* —.30): Eine sehr zweckdienliche Textausgabe mit kritischem Apparat und erklärenden Anmerkungen.

Nestle, E., „Father, forgive them" (ExpT XIV 285f): Macht auf die gleiche Stellung, welche dieses Wort Jesu sowohl im Diatessaron wie in den Apost. Konstitutionen einnimmt, aufmerksam.

Schwartz, E., Zu Clemens' Τίς ὁ σῳζόμενος πλούσιος (Hermes XXXVIII 75—100): Handelt über die Textüberlieferung dieser Schrift, bes. auch über die Textgestalt der Perikope. Der griechisch-syrische Text ist verdorben; die westlichen Texte und der Sinaiticus sind nicht ursprünglich.

Preuschen, E., Bibelcitate bei Origenes (ZntW IV 67—74): Origenes hat sieben Schreibern diktiert und denselben die Aufsuchung gröfserer Zitate überlassen. Im Jo-Kommentar sind zwei diesbezügliche Weisungen aus Versehen stehen geblieben („Es ist ein Wort der Schrift zu suchen, das uns diesen Gedanken an die Hand gibt." „Und aus den Evv sind die Gleichnisse von Abendmahlzeiten zu sammeln"). Daher erklärt sich die Verschiedenheit der Bibelzitate bei Origenes. Namentlich die umfangreichen können uns nur lehren, welche Textformen zur Zeit des Orig. im Umlauf waren, nicht aber, welche Formen Orig. bevorzugte.

Batiffol, P., Les tractatus Origenis à propos d'un livre nouveau (Rb XII 81—93): Nicht Novatian selbst, wohl aber ein von ihm abhängiger Novatianer sei der Verf.

Eusebius' Werke II. Bd: *Die Kirchengeschichte bearb. von* **E. Schwartz**; *Die lat. Übersetzung des Rufinus bearb. von* **Th. Mommsen.** 1. Hälfte (Die griech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrh. 8°. IV u. 507. Lp., Hinrichs. *M* 16.—): Auch für den Exegeten, insbes. den ntl, ist Eus.' Kirchengeschichte von der gröfsten Bedeutung. Enthält sie doch zahlreiche wichtige Mitteilungen über Kanonbildung und ntl Zeitgeschichte. Die neue Ausg. der Berliner Kirchenväterkommission, von zwei hervorragenden Philologen hergestellt, beruht auf weit vollständigeren handschriftl. Kollationen unter Beiziehung der neuerdings besonders durch Nestle zugänglich gemachten syrischen Übersetzung. Rufins lat. Übersetzung ist dem griech. Texte gegenübergestellt. Ein besonderes Verdienst von Schw. ist es, dafs er die zahlreichen atl und ntl Bibelzitate mit der Form verglichen hat, die sie in andern eusebianischen Werken haben. Nur so ist es möglich, mit Bestimmtheit über den Bibeltext des Eus. zu urteilen. Dafs aber Schw. hierbei vor den Katenenfragmenten Halt gemacht hat, ist gerade jetzt, wo die Katenenforschung mächtig blüht, nicht zu billigen. So wären über die Makariuskatene (S. 54) auch auf Grund der neueren Forschungen nähere Mitteilungen möglich gewesen. Schw. gibt den griech. Text so getreu wieder, dafs er sicher Unrichtiges stehen läfst, so Σερουιλλίου 382, 11 oder das sinnlose ηνενοις 382, 3.

Schwartz, E., Zu Eusebius' Kirchengeschichte (ZntW IV 48—66): 1. Das Martyrium Jakobus' des Gerechten: Der bei Eusebius überlieferte Bericht weist Interpolationen, die eine Annäherung an den Bericht des Josephus bezweckten, auf. 2. Zur Abgarlegende. Auch sie ist bei Eus. erweitert. Von ihm ist die „Lehre Addais" abhängig.

Morin, G., Pages inédites d'Arnobe le Jeune. La fin des Expositiunculae sur l'évangile (Rev. Bénéd. XX 64—76): Teilt den Schluſs der Lk-Scholien des Arnobius (Migne, P. l. LIII 569—580) nach einer besseren und vollständigen Hs von Gand mit.

Weyman, C., Rezension von *Ambrosii opera p. IV: Expos. ev sec. Lc rec. C. Schenkl* (Lp. 1902; s. o. S. 206) (GgA CLXV 442—457): Zahlreiche Beiträge zu den Quellen und Vorbildern (Nachträge übersehener Bibelzitate) sowie zur Benutzung und Wertschätzung bei den Späteren.

Souter, A., A New View about „Ambrosiaster" (Exp VII 442—455): Folgt Morins Anregungen. Decimus Hilarianus Hilarius, an dessen Tochter Furia Hieronymus schrieb, wird als Verf. vorgeschlagen. Denn die Kommentare und Quästionen lassen einen hochgestellten Laien aus Oberitalien als Autor vermuten. Auch ein in einem Vindob. überliefertes Fragment eines antiarianischen Traktates De Trinitate gehört ihm zu.

Schmitt, V., *Die Verheiſsung der Eucharistie (Joh VI) bei den Antiochenern Cyrillus von Jerusalem und Johannes Chrysostomus* (8°. VII u. 102. Würzb., Göbel & Scherer. *M* 2.40): In Fortsetzung früherer Studien, welche das gleiche Thema durch die vornicänische und alexandrinische Literatur hindurch verfolgten, exegesiert der Verf. die 4. mystagogische Katechese des Cyrill von Jerusalem und die Homilien 45—47 des Chrysostomus zum Jo-Ev. Cyrill erklärt nach ihm Jo 6, 51^{b} ff, wahrscheinlich aber auch schon die vorausgehenden Verse von der Eucharistie im katholischen Sinne. Bei Chrys. steht die Beziehung der ganzen Rede Jesu (Jo 6, 27—59) auf die Eucharistie fest. Im einzelnen finden sich zahlreiche apologetische Auseinandersetzungen mit protestantischen Dogmenhistorikern. Doch erhebt sich der Verf. nicht genügend über das Niveau einer Erstlingsarbeit. Daſs seine Darlegungen über die Arkandisziplin, welche bei Chrys. eine groſse Rolle spielen soll, „etwas weitläufig, aber gründlich" seien, wie er selbst (S. 51) sagt, kann ich nicht finden.

Funk, Ein Fragment zu den Apost. Konstitutionen (TQS LXXXV 195—202): Behandelt ein in die A. K. eingesetztes Apokryphon, welches die Apostel Zeit der Geburt, Taufe, Tod, Auferstehung und Himmelfahrt Jesu angeben läſst.

Schönbach, A. E., *Über einige Evangelienkommentare des Mittelalters* (Aus: Sitzungsber. der k. Ak. d. W. 8°. 176. Wien, Gerold's Sohn).

d) Auslegung. Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern.

α) Allgemeines.

Hilgenfeld, A., Der mysteriöse Marcus und der reactionäre Jacobus (ZwTh XLVI 1—39): Bekämpft neuerdings namentlich gegen Wrede die Mk-Hypothese und die von Dobschütz behauptete reaktionäre Stellung des Jakobus.

Nestle, E., Little Contributions to the Greek Testament (ExpT XIV 190—192): Acts 2, 47; 3, 1. 1 Cor 16, 22. Matt 5, 37. John 8, 56. The Altar of the Unknown God. The Names of Peter in the NT.

Moore, D., On alleged Errors and Contradictions in the Scriptures (BStdt VII 94—101): Legt unter Hinweis auf profane Historiker und auf ähnliche Fälle aus dem eigenen Leben dar, daſs Widersprüche, wie z. B. der in den Berichten der Synoptiker über das Wirken Jesu in Jericho, nicht existieren.

Rottmanner, O., O. S. B., *Predigten und Ansprachen* II (8°. VIII u. 368. München 1902, Leutner. *M* 4.50): Obwohl die Besprechung homiletischer Werke nicht zum Programme dieser Literaturnotizen gehört, kann hier füglich eine Ausnahme gemacht werden, da R.s Predigten auch dem Exegeten reichen Stoff bieten. Fast immer legt R. eine exakte Erklärung des Ev seinen Homilien zu Grunde. Er will nichts in die Heilige Schrift hineinlesen, sondern direkt aus der reinen Quelle schöpfen.

Besonders gelungen scheint mir die Erklärung der Versuchungsgeschichte (145 ff) zu sein. Zu Lk 2, 52 bemerkt R. (95): „Man sollte erwarten, daſs die hier so deutlich ausgesprochene Lehre von einem wirklichen, nicht bloſs scheinbaren Wachstum der ganzen menschlichen Natur Christi sich für jedermann von selbst verstehen müsse . . . die menschliche Vollkommenheit schlieſst Wachsen und Fortschreiten in sich ein.“ Von der dem Homileten zustehenden Freiheit, zu akkommodieren und zu symbolisieren, macht R. wie sein groſses Vorbild Augustinus selbstverständlich Gebrauch (vgl. die „drei Maſs Mehl“ 132), doch immer in bescheidenen und naheliegenden Grenzen.

Schiefer, F. W., Zwei Randbemerkungen zu ntl Stellen (ZwTh XLVI 316–318): Bringt zu Mt 4, 1—11 und 1 Kor 15, 28 Parallelen aus der Baruchapk und 4 Esdr bei und folgert, daſs allgemein jüdische Volksanschauungen die Quelle waren, aus der die ntl Schriftsteller geschöpft haben.

β) Leben Jesu und Evangelien.

Schell, H., *Christus. Das Ev und seine weltgeschichtl. Bedeutung* (Weltgeschichte in Karakterbildern. 8°. 156. Mainz, Kirchheim. *M* 4.—): Wird besprochen werden.

Grimm, J., *Das Leben Jesu. Nach den vier Evv dargestellt.* VI (Gesch. des Leidens Jesu. I. Bd. 2., mehrfach umgearb. Aufl., besorgt von *J. Zahn.* (8°. XVI u. 616. Regensburg, Pustet. *M* 5.—): Grimms Exegese ist bekannt. Sie berücksichtigt in weitgehendem Maſse das erbauliche Moment. Auf Stimmungen und andere psychologische Zusammenhänge achtete G. besonders. Sein verdienter Fortsetzer und Herausgeber der neuen Auflagen folgt dem Meister auf diesem Wege, ohne in allweg den Resultaten desselben zuzustimmen. So wird z. B. bezüglich des Paschatages die Translationsthese Grimms aufgegeben und der 14. Nisan als Tag des Abendmahles verteidigt.

Schumacher, Ph., und **Schlecht, J.**, *Das Leben Jesu* (Quer-Folio. 56 S. mit 52 Haupt- und 23 Nebenbildern. München, Allg. Verl.-Ges. Geb. *M* 20.—): Der Hauptwert des Buches liegt in den Illustrationen Schumachers, die in Zeichnung, Farbengebung und Gruppierung durchaus auf der Höhe der Zeit stehen und modern-künstlerische Errungenschaften in feiner Weise mit traditioneller Auffassung verknüpfen. Aus der Ornamentik der Umrahmung spricht eine tiefe Symbolik. Der begleitende Text des Freisinger Geschichtsprofessors Schlecht ist durchaus zweckentsprechend. Meist ist's die einfache Sprache der evangelischen Erzählung, welche das betreffende Bild erläutert. Liturgische Texte und religiöse Lieder sind gleichfalls noch beigezogen. Theologische Erörterungen finden sich seltener. Ins Kapitel der mariologischen Übertreibungen gehört aber der Satz S. 6: „Während ihr (Mariens) Auge voll inniger Mutterliebe auf dem geliebten Kinde (dem Knaben in Nazareth) ruht, bringt sie es dem Vater im Himmel dar für die Erlösung der schuldbeladenen Welt.“

Farrar, F. W., *The Life of Christ. With a Memoir of the Author by W. Lefroy.* Biographical Edition. Part 1. To be completed in 16 Fortnightly Parts. Containing over 300 Illustr. (4°. XXII u. 48. Ld., Cassell. 6 *d*).

Barth, F., *Die Hauptprobleme des Lebens Jesu. Eine geschichtl. Unters.* 2. umgearb. Aufl. (8°. XV u. 288. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 4.—).

Garvie, A. E., Studies in the „Inner Life“ of Jesus. 10. The Function of the Miracles. 11. The Companionship of the Twelve. (Exp VI 353–366, VII 337—352): Fortsetzung der oben S. 208 bezeichneten Artikelserie.

Levrier, X., *Clé chronologique et Dates exactes de la vie de Jésus* (8°. 47. Poitiers, Bonamy).

Classen, W., *Der geschichtl. Jesus von Nazareth* (8°. 32. Heidelberg 1902, Ev. Verlag. *M* —.25).

Couard, H., *Das Leben Jesu nach seinem zeitl. Verlauf durch Ineinanderordnung der 4 Evv dargest.* (Aus: C., Das NT. 3. Aufl. 8°. 16. Potsdam, Stein. *M* —.25).

Halévy, J., Notes évangéliques: La visite des Mages et l'établissement à Nazareth. — Encore l'expression „Fils de l'homme." — La dernière Épisode de la Passion (Rsém XI 32—47 122—141 210—231): S. o. S. 208. Lk widerspricht nicht, sondern ergänzt Mt. — Polemik gegen Wellhausens Auffassung des Menschensohnes (= Mensch; von Jesus selbst nicht gebraucht) und Verteidigung der Bedeutung „Messie-Dieu". — Auch in dem Berichte über die Ereignisse auf Golgatha gibt Lk trotz zahlreicher Modifikationen nur ein „Pendant" der beiden andern Synoptiker, speziell des Mt.

Shaw, Ch. G., Opus Christi (BW XXI 356—365): „Jesus made possible, not a new view of life, but a new life itself."

Steinmann, Th., *Die geistige Offenbarung Gottes in der geschichtl. Person Jesu* (8°. VIII u. 125. Gött., Vandenhoeck. *M* 3.60).

Fonck, L., S. J., *Leben und Lehre Jesu in der neuesten Literatur* (ZkTh XXVII 293—322): Unter den kath. Autoren wird besonders C. Fouard (La Vie de N.-S. Jésus-Christ, P. 1902) empfohlen, obwohl die seit 1880 erschienene Literatur unberücksichtigt blieb. Bezüglich der modern protestantischen Werke (O. Holtzmann, B. Weifs, Furrer, Wendt, Hollmann, Wrede u. a.) wird über deren Stellung zum Wunderbegriff, zum Begriffe Gottessohn, Messias usf. referiert. In einer gesonderten Gruppe wird Schells „Christus" besprochen, den aber F. nicht empfehlen kann, weil er zu viele Zugeständnisse an die moderne Kritik und manches dogmatisch Mifsverständliche und Bedenkliche enthält. Über Loisy teilt F. mit, dafs dieser den Inhalt seines Buches L'Évangile et l'Église (s. o. S. 207 f) nicht revoziert habe. Volle Zustimmung mufs F. finden, wenn er gegen den Mifsbrauch des Namens des Abtes Haneberg Einspruch erhebt, den Sepp als Mitverfasser seines Lebens Jesu nennt.

Lühr, K., Das Bild Jesu bei den Eschatologen (PrM VII 64—78): Bringt vom modern kritischen Standpunkte sehr beachtenswerte Bedenken gegen die neuerdings protestantischerseits sehr vertretene völlig eschatologische Auffassung der Lehre und des Lebens Jesu bei, wonach die Reichsgottesidee, der Messiasbegriff u. a. fast die Alleinherrschaft führen. Auch das jetzt so viel gebrauchte Schlagwort vom inneren „Erlebnis" wird S. 72) mit Recht kritisiert.

Ritter, A., *Christus der Erlöser* (8°. VIII u. 304. Linz, Wien, Lp., Österr. Verl. *M* 7.50): Vertritt eine darwinistisch-pantheistische Auffassung des Christentums.

Steck, R., Das Christusproblem (PrM VII 85—95): Behandelt die neuen Forschungen Wredes und Kalthoffs. Im Bilde Jesu sei „alles Einzelne unsicher, das Ganze dennoch über jeden Zweifel erhaben". Insbesondere sei das Messiastum nicht aus der Geschichte Jesu auszumerzen.

Weinel, H., *Jesus im 19. Jahrh.* (8°. VIII u. 316. Tüb. u. Lp., Mohr. *M* 3.—): Vorträge über das Leben Jesu und seine neuere Erforschung und Auffassung vom Standpunkte der modern rationalistischen Theologie aus. Die radikalen Anschauungen des Verf. haben protestantischerseits zahlreiche Angriffe erfahren und den „Fall Weinel" geschaffen. Vgl. *E. H<aupt>* in Deutsch-ev. Bl. XXVIII 140—151 und W.s Antwort ebd. 216—220.

Périès, G., L'humanité de Jésus-Christ (Rev. d. Sc. Ecclés. 1902, 207—229 289—307).

Swete, H. B., The Teaching of Christ (Exp VII 81—94 259—273 401—416): Kurze Charakterisierungen der Lehren Christi über das Reich Gottes, seine eigene Person (auch nach Jo), des Erfolges seiner Lehre u. a. Die Mk-Tradition weise Ordnung und System auf. Die Mt-Tradition (Logia) übertreffe dieselbe jedoch durch Reichhaltigkeit und weitere Gesichtspunkte.

Hyde, W., *Jesus' Way; an Appreciation of the Teaching in the Synoptic Gospels* (8°. Ld., Longmans. 4 *s* 6 *d*).

King, J. M., *The Theology of Christ's Teaching. Introd. by J. Orr* (8°. 508. Ld. 1902, Hodder & S.): Einordnung der Aussprüche Jesu unter die Kategorien: Gott, Wunder, Person Jesu, Sünde, Leben etc. Synoptiker und Jo sind nicht auseinander gehalten. Vgl. ExpT XIV 231f.

Alexander, S. A., *The Mind of Christ* (8°. 182. L, Murray. 6 *s*).

Self-Sacrifice in the Teaching of Jesus (BW XXI 323—326): The Hard Sayings of Jesus. Jesus not an Ascetic. Sacrifice a Matter of Exchange. Jesus as an Illustration. Self-Sacrifice as a Test of Character. The Message for the Hour.

Grimm, E., *Die Ethik Jesu* (8°. V u. 293. Hamb., Grefe & Tiedemann. *M* 4.50): Populäre Vorträge, die aber die Göttlichkeit der Person Christi aufser acht lassen.

Whyte, A., *Bible Characters. Our Lord's Character* (8°. 311. Ld. 1902, Oliphant, Anderson & Ferrier. 3 *s* 6 *d*).

McLanahan, S., The Kingdom of God. A Contribution toward a Definition; Drawn from the Teachings of Jesus (BStdt VII 152—158): Macht acht Merkmale in dieser Definition geltend (u. a. „inaugurated during the active ministry of Jesus", „inner and spiritual", „gradually developed" etc.).

Ravi, S. V., *La speranza d'Israele realizzata in Gesù di Nazaret.* P. I (8°. 40. Roma 1902, Tip. La Speranza).

Schürer, E., *Das messianische Selbstbewufstsein Jesu Christi. Festrede* (8°. 24. Gött., Vandenhoeck. *M* —.40).

Quénart, C., Le titre de Messie (Rev. Augustinienne 1903, 281—292).

Rauch, C., Das Messiasgeheimnis der Dämonischen (PrM VII 31—36): Wendet sich gegen Wrede, der insbesondere in den Berichten über Jesu Verkehr mit den Dämonischen Ursprüngliches und Eingetragenes zu wenig unterscheide.

Staerk, W., Bemerkungen zum Messianitätsproblem (PrM VII 157—159): Macht Boussets Erörterungen über den „Menschensohn" (der Ausdruck sei nicht blofs aus dem AT zu verstehen, für Jesus erst später in das NT eingefügt) zu den seinigen. G.

Palmer, J., Cross-Bearing (ExpT XIV 288): Jesus hat diesen Ausdruck ohne Anspielung auf seinen Kreuztod gebraucht.

Holtzmann, O., *War Jesus Ekstatiker? Eine Untersuchung zum Leben Jesu* (8°. VIII u. 143. Tüb., Mohr. *M* 3.—): Auf Grund einer rationalistischen Auffassung der Persönlichkeit Christi, wobei aber die Glaubwürdigkeit des Mk fast durchweg festgehalten wird, kommt H. zur Bejahung der Frage. Die Taufvision, die Versuchungsgeschichte (ein unmittelbares Spiegelbild des Übergangs der Ekstase zur ruhigen, gewissenhaften Frömmigkeit), insbesondere die Erwartung der Parusie als unmittelbar bevorstehend, werden als Indizien solch ekstatischer Zustände vorgeführt. Auch die Abschiedsreden tragen diesen Charakter. Mythische Wundererklärungen werden abgelehnt, allerdings nur, um suggestive Heilungen und ähnl. an ihre Stelle zu setzen.

Bugge, Chr. A., *Die Haupt-Parabeln Jesu.* Mit einer Einleitung über Methode und Parabelauslegung. 1. Hälfte (8°. VIII u. 237. Giefsen, Ricker. *M* 5.40): Wird nach Erscheinen der 2. Hälfte besprochen werden.

Ricketts, C., *The Parables from the Gospels* (12°. 75. N.Y., Lane. $ 12.50).

Soltau, W., *Hat Jesus Wunder gethan? Eine bibl. Widerlegung kirchl. Aberglaubens* (8°. VIII u. 104. Lp., Dieterich. *M* 1.60): Die Krankenheilungen lassen sich z. T. natürlich erklären, da hysterische Erscheinungen zu Grunde liegen. Für die übrigen Wunder wird auf atl Analogien, Umbildung von Gleichnisreden, mythische Ausschmückungen rekurriert. Die evangelischen Berichte verdienen also z. T. entweder keinen oder nur halben Glauben. Die Petrusberichte des Mk-Ev sind allein glaubwürdig. Wie ersichtlich, werden die modern kritischen Quellenscheidungen, z. T.

aber auch Soltausche „Lieblingsmeinungen und Einfälle“ (vgl. Bousset in ThLzt XXVIII 167 ff) zur Basis gemacht. Dafs es aber vielfach gerade die Qualität der in den Evv berichteten Wunder war, welche den Mafsstab für die Quellenscheidung lieferte, sollte ein Mann, der so sehr wie S. auf seine Forscherehrlichkeit pocht und bei Beurteilung gegnerischer Ansicht so gern das Wort „Betrug“ oder ähnl. in den Mund nimmt, zugeben. Damit hätte er aber freilich auch die von ihm geübte krasse petitio principii zugestanden. Die Liebenswürdigkeit seines Tones möge aus Sätzen entnommen werden wie: „Keine Macht der Finsternis hat mehr zur Verdummung und Vertierung der Menschheit beigetragen, als der durch die Organe der katholischen Kirche geförderte Wunderaberglaube“ (S. 97). „Wenn sie den Wunderbegriff nicht aufgeben will oder nicht aufgeben kann, dann ist alles Reden von einer katholischen Wissenschaft ein Unsinn“ (ebd.).

Bornhäuser, K., *Wollte Jesus die Heidenmission? Eine moderne theol. Frage für die Missionsgemeinde beantw.* (8°. 80. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.80).

Warneck, G., Jesus Christus und die Weltmission nach den Evangelien (Allg. Miss.-Ztschr. XXX 57—67).

Usener, H., Geburt und Kindheit Christi (ZntW IV 1—21): Zeigt in kurzer Zusammenfassung, wie die moderne ntl Bibelkritik mit den evangelischen Berichten darüber sich abfindet. Mt und Lk widersprechen einander. Jesus ist tatsächlich als der Sohn Josephs und Marias in Nazareth geboren worden. Für die spätere Eintragung übernatürlicher Momente, vor allem der jungfräulichen Geburt, waren heidnisch-mythologische Vorstellungen von Einfluſs.

Bonaccorsi, J., *Noël. Notes d'exégèse et d'histoire* (8°. 176. P., Amat. *Fr* 1.75): S. 1—30 exegesiert den Bericht über die Geburt Jesu, 31—38 weist als Geburtsjahr 748 oder 749 p. u. c. nach; vgl. F. Diekamp in ThR II 141 f.

Sanday, W., The Virgin-Birth (ExpT XIV 296—303): Die Geburtsgeschichte geht indirekt auf Maria zurück. Lk hat eine schriftliche Quelle vor sich gehabt, vielleicht ein Dokument, das er am herodianischen Hofe bekommen etc. Weiterhin wird die jungfräuliche Geburt spekulativ begründet.

White, N. J. D., The Virgin-Birth (Exp VII 198—207): Stellungnahme zu neueren das Übernatürliche verflachenden Auffassungen englischer Schriftsteller.

Die Geburtsgeschichte Christi in Lk Kap. 1 u. 2 (Bew. d. Gl. 3. F. VI. Hft 6).

Randolph, B. W., *Virgin-Birth and Our Lord* (8°. 72. Ld., Longmans. 2 *s*).

Oefele, F. v., *Die Angaben der Berliner Planetentafel P 8279 verglichen mit der Geburtsgeschichte Christi im Berichte des Matthäus* (Mitt. d. Vorderas. G. VIII 2. 8°. 45. B., Peiser. *M* 2.50): Der genannte demotische Papyrus gibt zuverlässige Auskunft über die Bewegung der Planeten während des gröfsten Teiles der Regierungszeit des Augustus. Mit Recht habe Kepler den Stern der Weisen für eine astrologische Konstellation gehalten (ἐν τῇ ἀνατολῇ Mt 2, 2. 9 und ἔστη [resp. ἑστάθη 2, 9] seien astrologische Termini). Die Coniunctio maxima ἐν τῇ ἀνατολῇ vom 11. April 6 v. Chr. sei das Empfängnishoroskop, die Coniunctio maxima vom 24. Dezember (Jupiter stationär im Widder, ἔστη) das Geburtshoroskop für Christus, das die Magier zur Krippe führte. G.

Förster, M., Nochmals Jesu Geburt in einer Höhle (ZntW IV 186 f): Dafs armenische Versionen zwischen „Höhle“ und „Haus“ wechseln, erklärt sich aus den ethnographischen Verhältnissen daselbst.

Montgomery, W., Was Jesus born in a Cave? (ExpT XIV 384): Notiz zur Mitteilung E. Preuschens (s. o. S. 210). Da Felsstallungen wenig bekannt waren, habe man diese Angabe später ausgelassen.

Swete, H. B., The two greatest Miracles of the Gospel History (ExpT XIV 214—217): Verteidigung der Geburt und der Auferstehung Jesu als Wunder.

Stewart, A. M., *Temptation of Jesus: Study of our Lord's Trial in the Wilderness* (8°. 242. Ld., Melrose. 6 *s*): Verfolgt auch erbauliche Zwecke. Vgl. ExpT XIV 420f. Ebd. eine Notiz über E. L. Hicks, Addresses on the Temptation.

Loisy, A., Le discours sur la montagne (Rev. d'hist. et de litt. rel. VIII 97—132 240—280): Für Mt war die Antithese gegen die Sinaigesetzgebung maſsgebend. Er hat manches ursprünglich in anderem Zusammenhange Stehende hereingezogen. Die Einzelexegese betrifft folgende Punkte: 1. Mise en scène du discours. 2. Les béatitudes. 3. Le sel. La lumière. 4. L'Évangile et la Loi. Verschiedenheiten in der Auffassung der Evangelisten, Glossen, redaktionelle Zusätze, Beeinflussung durch die Anschauung vom nahen Weltende etc. werden im einzelnen konstatiert.

Chambers, T. T., The Preacher of the Sermon on the Mount (BStdt VII 321—326): Betont den hoheitsvollen, autoritativen, sich unmittelbar auf Gott berufenden Charakter des Bergpredigers.

Goumaz, L., Le sermon sur la montagne constitue-t-il tout l'évangile? (RThPh XXXVI 105—135): Bejaht die Frage. Das Wesen des Ev bzw. des Christentums sei nicht das Dogma, nicht das Wunder, nicht der Ritus, sondern die innerliche Vereinigung des menschlichen Geistes mit Gott. Christus selbst stellte diese Vereinigung dar und zwar in jedem seiner Worte, also auch in der Bergpredigt, der ein gesetzgeberischer oder gebietender Charakter fehle, die vielmehr die Person Jesu selbst predige.

Kennedy, H. A. A., The Purpose of the Transfiguration (JthSt IV 270—273): Erörtert die Bedeutung der Verklärung für die Jünger, insbesondere für den Auferstehungsglauben.

Zur Salbung Jesu in Bethanien (ZntW IV 179—185): Vgl. oben S. 212. Drei weitere Beiträge, 1. von *D. G. Lindner*: Hinweis auf den Gebrauch der λήκυθοι, 2. von *O. Holtzmann*: Nachweis, daſs auch nach jüdischer Sitte die Toten gesalbt wurden, 3. von *K. G. Goetz*: Jesus habe auf ein Totenopfer hingewiesen; ein solches sei auch von den Frauen am Ostermorgen beabsichtigt gewesen.

Belser, J., *Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn.* Nach den vier Evv ausgelegt (8°. VIII u. 524. Freib. i. B., Herder. *M* 8.—): Wird besprochen werden.

Ollivier, M. J., *La Passion (essai historique).* Ed. compl. (8°. XXIV u. 519 avec grav. et 2 plans. P. 1902, Lethielleux.)

Schaefer, Das Herrenmahl nach Ursprung und Bedeutung (NkZ XIV 472—485): Die Abendmahlberichte differieren nicht sachlich, der Anschluſs an das Passahmahl steht fest, das letztere allein ermöglicht ein geschichtliches Verständnis.

Lambert, J. C., The Passover and the Lord's Supper (JthSt IV 184—193): In der Nr vom April 1902 vertrat G. H. Box, The Jewish Antecedents of the Eucharist, die These, das wöchentliche Kiddus der Juden, nicht das Pascha sei Vorbild gewesen. Schon früher angedeutet, wenn auch von B. zuerst ausführlicher dargelegt. B. hatte die bisherigen Stützen der traditionellen Anschauung für hinfällig erklärt; L. weist diese Stellungnahme ab. Daſs die synoptische Darstellung durch den Symbolismus verhüllt sei und daſs die zu Grunde liegende Darstellung die Eucharistie vor dem Mahle voraussetze, ist nicht zu erweisen. Für die Lösung des Widerspruches zwischen Jo und den Synoptikern verweist er auf M. Power S. J., The Anglo-Jewish Calendar for every day in the Gospels (1902), welcher annimmt, nach der jüdischen Gepflogenheit (Badhu) durfte das Pascha nie auf einen Freitag fallen; das wäre im Todesjahre des Herrn geschehen; darum verlegten die Juden das Pascha, während der Herr genau nach dem alten Gesetze verfuhr. G.

Mackintosh, H. R., The objective Aspect of the Lord's Supper (Exp VII 180—198): Erörterung über Abendmahlstheorien.

Soames, W. H. K., *The Lord's Supper: What it is and what it is not* (8°. Ld., Stock. 1 *s*).

Mémain, Th., *La dernière Pâque de Notre Seigneur Jésus-Christ* (Mem. della pontif. accad. dei nuovi Lincei XIX. 4°. Roma 1902, Cuggiani).

Mozley, F. W., The Meaning of τοῦτο ποιεῖτε (Exp VII 370—386): Behauptet gegen Abbott: ποιεῖν = עשׂה kann im Sinne von opfern aufgefaſst werden; das wird durch τοῦτο gefordert. Justins Auffassung spricht gleichfalls dafür.

Morin, E., *Hoc est corpus meum. Exposé et critique de l'interprétation donnée par le catholicisme des paroles de l'institution de la Sainte-Cène.* Thèse théol. (8°. 71. P. 1902).

Carr, A., Hostile and alien Evidence for Christ at Passiontide (Exp VII 417—425: Behandelt das Zeugnis 1. des Pilatus, 2. der jüdischen Priester und des Volkes, 3. der römischen Soldaten.

Achelis, H., Ein Versuch, den Karfreitag zu datieren (Nachr. v. d. K. Ges. d. Wiss. zu Gött. 1902, 707—717): Wird ausführlich besprochen werden.

Sand, W., *La Vraie Mort de Jésus. Étude hist. et crit. sur le véritable genre du mort de Jésus* (18°. XXVII u. 187. P., Inst. de bibliogr. *Fr* 3.50).

Morgan, W., „The Death of Christ" (ExpT XIV 166—172): Eingehendes Referat über das oben S. 212 genannte Buch Denneys, welches die zentrale Bedeutung des Todes Christi verteidigt.

Cullen, H., Christ's View of His Death (BStdt VII 292—302): Der Tod Christi hat in den ntl Berichten eine zentrale Bedeutung. Christus selbst faſste sein Sterben als einen Opfertod auf. — Vgl. *C. W. Hodge* ebd. 358—361.

Dobschütz, E. v., *Ostern und Pfingsten* (8°. 54. Lp., Hinrichs. *M* —.80): Das leere Grab hat den Osterglauben nicht geschaffen, ist aber auf die Entwicklung desselben von Einfluſs gewesen. Die Erscheinungen des Auferstandenen sind Erlebnisse. Der Wendepunkt der Himmelfahrtsgeschichte ist zu eliminieren. Das Pfingstereignis ist auch nichts anderes als eine Christophanie (= Erscheinung vor den 500) und erst vom Verf. der Apg als Geistesausgieſsung aufgefaſst worden. Den evangelischen Berichten schenkt v. D. übrigens mehr Vertrauen als viele seiner protestantischen Kollegen und klagt die „neueste, voraussetzungsvolle Kritik" der Gewaltstreiche an (S. 13). Hoffen wir, daſs die Zeit nicht mehr ferne ist, wo auch die Apg sich ein ähnliches Vertrauen erwirbt.

Hartill, J., *The Ascension of Our Lord Jesus Christ* (8°. 64. Ld. 1902, Stockwell. 1 *s*).

Mullan, D., *Nature of Pentecostal Baptism* (8°. Ld., Jarrold. 2 *s* 6 *d*).

Payne, T., *Pentecostal Baptism: is it Regeneration? Reply to G. C. Morgan* (8°. 156. Ld., Simpkin. 2 *s*).

Griffinhoofe, C. G., *The Unwritten Sayings of Christ. Words of Our Lord not recorded in the Four Gospels, including those recently discovered. With Notes* (8°. XII u. 128. Cambridge, Heffer. 3 *s*).

Pick, B., *Extra Canonical Life of Christ* (8°. Ld., Funk & W. 5 *s*).

Endemann, Maria von Bethanien, Maria Magdalena und die „Sünderin" (Ev. K.-Ztg 1903, 531—536 557 565): Ist für die Identität.

Loisy, A., *Études évangéliques* (8°. XIV u. 335. P. 1902, Picard): Behandelt 1. die Parabelfrage, 2. den Jo-Prolog, 3. das Gespräch mit Nikodemus, 4. Jo 6, 5. Jo 13, 1—20 „Le grand exemple". Vgl. das Referat von M. F., *Nuovi studi sui Vangeli dell' Abate Loisy* (Str III 183—197), welches die geistvolle Art von L.s Untersuchungen hervorhebt.

Fonck, L., S. J., *Evangelium, Evolution und Kirche. 1. Art.* (ZkTh XXVII 491—508): Schildert aphoristisch die gegen das positive Christentum und die Glaubwürdigkeit der ntl Schriften gerichtete Bewegung von Lessing bis Harnack und wendet sich gegen Abbé Loisy, der in der Parabelfrage

Jülichers Evolutionstheorie (starke Überarbeitung und Weiterbildung der Gleichnisreden Jesu) akzeptiert. Das S. 507[1] dem Referenten vorgeworfene „Übersehen" in der Anzeige der Fonckschen Parabelerklärung (s. o. S. 211) hat nie existiert. Der Zweck aller Parabeln, übernatürliche Wahrheiten zu veranschaulichen, blieb nur deshalb in dem kurzen Referate unerwähnt, weil er allgemein bekannt ist.

Robinson, J. A., *The Study of the Gospels* (16°. XII u. 161. Ld. 1902, Longmans. 2 *s* 6 *d*): Das 3. Ev und die Apg stammen von Lk (nach 70). Das Mk-Ev wurde vor 70 verfafst; sein echter Schlufs ist verloren gegangen. Das Mt-Ev hat keine späteren Zutaten erfahren. R. akzeptiert die Zweiquellentheorie. Das Jo-Ev stammt vom Apostel. Vgl. das Referat von W. P. Armstrong in PrthR I 132—136.

Poulin, L., et Loutil, E., *Conférences de Saint-Roch. V.: les Évangiles et les critiques; Authenticité; Intégrité; les Trois Synoptiques; le Quatrième Évangile; Véracité* (8°. XLVII u. 279. P., Maison de la Bonne Presse).

Sense, P. C., Évangiles canoniques et apocryphes [résumé d'après le manuscrit anglais de l'auteur par *S. Reinach*]. (Rev. de l'hist. d. rel. 1903, 372—383).

Küppers, W., *Im Kampf mit der theologischen Zunft. Ein Stück Leben* (8°. IV u. 47. Gr. Lichterf.-Berlin, Kommissionsverl. Runge. *M* —.50): Wehrt sich gegen die Ablehnung seiner Lösung des Evv-Problemes (s. oben S. 213) durch die theol. Kritik in einer Form, die Schürers Urteil, K.s frühere Publikation habe „nur pathologisches Interesse" (ThLzt XXVII 565), leider rechtfertigt. So erweist K. dem Offenbarungsglauben, den er verteidigen will, keinen Dienst.

Feret, P., Le problème synoptico-johannique (Ann. d. Philos. Chrét. 1903, April, 24—42).

Thomsen, C., Die Stundenzählung der vier Evangelisten (Bew. des Glaub. 1903, April).

Bonaccorsi, G. B., I tre primi Vangeli e la critica letteraria ossia la questione sinottica (La scuola cattol. 1903, 99—122).

Herklotz, F., Zur Form des Liebesgebotes Mt 22, 37 Mk 12, 30. 33 (Lk 10, 27) (ZkTh XXVII 574—579): Bespricht die drei- und viergliedrige Form (καρδία, ψυχή, ἰσχύς [δύναμις]) des Gebotes, namentlich die semitischen Vorlagen und Parallelen.

Halévy, J., Deux passages de l'Évangile (Jas XX 351): Die beiden Formeln: „Dieser ist mein geliebter Sohn usw." und „er wurde getragen in den Schofs Abrahams" (Lk 16, 21) sind zusammengezogen aus dem Buch der Jubiläen 22, 26. 28. Letzteres ist infolgedessen unzweifelhaft vorchristlichen Ursprungs. G.

Conybeare, F. C., Three early doctrinal Modifications of the Text of the Gospels (Hibb. Journ. I 96—113): Mt 1, 16 habe gelautet: Ἰακὼβ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσὴφ, τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός· καὶ Ἰωσὴφ ἐγέννησεν τὸν Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν. Ähnliche Untersuchungen zu Mt 28, 19 u. 19, 7 u. Parall. Vgl. die abweichenden Untersuchungen von J. R. Wilkinson (ebd. 354—359 570—576).

Zahn, Th., *Das Ev des Mt* (Kommentar zum NT, herausgeg. von Th. Zahn. I. 8°. VIII u. 714. Lp., Deichert. *M* 14.50): Wird besprochen werden.

Ritchie, A., *Scriptural Studies in St. Matthew's Gospel.* 2 Vol. (12°. 349. 374. N.Y. 1902, Longmans, Green & Co. $ 3.—).

Kleber, P., *Beiträge zur Erkl. des Ev Matthaei.* Progr. d. Realsch. zu Löwenberg (4°. 36. 1902).

Herklotz, F., Nochmals Raka (ZkTh XXVII 158—161): Spricht neben ריקא für die Ableitung vom griech. ῥακος = Stück Zeug, Fetzen. G.

Herklotz, Zu Mt 5, 22 (ZkTh XXVII 579 f): Bespricht die Wiedergabe des raca durch das altdeutsche trutz, wie auch andere Übertragungen.

Lühr, K., Zur Auslegung von Mt 5, 22 (PrM VII 225—229): Der inzwischen verstorbene Verf. vermutet in dem μωρέ die Form מְאֹרֵר Part. Poel von ארר.

Sch., Zum Gebet des Herrn (Schw. th. Zeitschr. XX 123f): Vorschläge zu einer von der Vulgata unabhängigen Übersetzung und Dispositionsversuch.

Vives, card. **Gius. Calasanzio**, *Expositio in orationem dominicam juxta traditionem patristicam et theologicam* (8⁰. 841. Roma, Tip. Artigianelli di s. Gius.).

Fullerton, W. J., *Christ's Foreview of this Age. An Exposition of Matthew XIII* (8⁰. 138. Ld., Stockwell. 1 *s* 6 *d*).

Sulzbach, A., *„Die Schlüssel des Himmelreichs“* (ZntW IV 190—192): Verteidigt die Richtigkeit dieses Bildes gegen W. Kirchbach, der dafür „die Riegel des Himmelreiches“ setzen wollte.

Riggenbach, E., *Der trinitarische Taufbefehl Matth. 28, 19 nach seiner ursprüngl. Textgestalt und seiner Authentie untersucht* (Beitr. z. Förd. christl. Th. VII 1. 8⁰ 103. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.80): Gründliche Verteidigung seiner Authentizität gegen Conybeare u. a. Daſs Eusebius die trinitarische Formulierung oft auslieſs, erklärt R. aus der Arkandisziplin. Bei Origenes, Syrern, Ägyptern und im Abendlande sogar schon um 200 läſst sich dieselbe nachweisen. Tatian, Justin und Theodotos nötigen, zeitlich noch weiter hinaufzurücken (Anf. des 2. Jahrh.). R. glaubt, daſs in der urchristl. Zeit eine groſse Freiheit im Gebrauche einer Taufformel bestanden hat.

Weiſs, J., *Das älteste Evangelium. Ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums und der ältesten evangelischen Überlieferung* (8⁰. XII u 414. Göttingen, Vandenhoeck): Vertritt die Mk-Hypothese in der Form, daſs vom Evangelisten als Quellen benutzt worden seien: Petruserzählungen, Schulgespräche, Worte oder Reden mit oder ohne geschichtlichen Rahmen, volkstümliche Überlieferungen unbestimmten, vielfach sagenhaften Charakters. Die Identität des Evangelisten und Petrusschülers mit Johannes Markus steht dem Verf. nicht fest. — Vgl. dazu E. Sulze, Ein neuer Beitrag zum Verständnis des Mk-Ev (PrM VII 219—225).

Fiebig, P., Aus Lichtensteins hebr. Kommentar zum NT. Das Ev nach Mk (Saat auf Hoffnung 1903, 119—154).

Girodon, *Commentaire critique et moral sur l'Évangile selon s. Luc* (16⁰. XVI u. 589. P., Plon. *Fr* 6.—).

Hamer, C. J., *Notes on St. Luke. With Questions set at the Oxford and Cambridge Local Examinations* (8⁰. 138. Ld., Allman. 1 *s*).

W<arfield>, B. B., The Controversy over Luke (BStdt VII 178f): Referat über *A. Plummer, Recent Theories of the Third Gospel* (s. o. S. 214). Auf die „Wir-Stücke“ bei Ammianus Marcellinus wird besonders hingewiesen. Gegen die Datierung des Ev in die Jahre 78—93 erhebt W. Einspruch und datiert es vor 70.

Zimmermann, H., Lk und die johanneische Tradition (StKr LXXVI, II 586—605): Macht an 21 Stellen auf die Übereinstimmung des Lk mit Jo aufmerksam und betrachtet dieselben als „zwei selbständige Zeugen für das von ihnen Überlieferte“. Lk habe die Tradition, die später im Jo-Ev fixiert wurde, zur Ergänzung der synoptischen Tradition benutzt.

Zimmermann, H., Ev des Lk Kap. 1 und 2. Ein Versuch der Vermittlung zwischen Hilgenfeld und Harnack (StKr LXXV, I 247—290): Da Ausdruck und Sprache in Lk 1 u. 2 ganz lukanisch seien (Harn.), Lk aber doch nicht den Inhalt dieser Kapitel komponiert haben könne (Hilgenf.), sei eine judenchristliche aramäische Kindheitsgeschichte, welche Lk frei übersetzt habe, als schriftliche Quelle anzunehmen. Auf Lk selbst gingen dann die Stellen über die übernatürliche Geburt (1, 34f, auch 1. 27 u. 2, 5) zurück.

Soltau, W., Zum 1. Kap. des Ev des Lk (VB I 34—41): In eine abgeschlossene Johanneslegende (1, 5—25. 57—80) sei nach ihrem Vorbild 1, 26—57 eingearbeitet worden, speziell sei das Zeugnis für die jungfräuliche Geburt 1, 35 „unter dem Banne heidnischer Vorstellungen" eine „grobsinnliche" Umbildung von 1, 15.

Nilles, N., S. J., weist *betreffs der Frage über die Sängerin des Magnificat* (ZkTh XXVII 375f) die oben S. 214f notierte Abhandlung Köstlins als auf Unkenntnis des griechischen Ritus beruhend nach.

Lepin, M., L'origine du „Magnificat". Réponse aux nouvelles observations de M. Loisy (Univ. cath. XLIII 290—296): Letzterer hatte in der Rev. d'hist. et de litt. rel. VIII 288f seine Zuweisung des Magnificat an Elisabeth aufrecht erhalten. Ihm gegenüber verteidigt Lepin neuerdings (s. o. S. 215) die Zuweisung an Maria.

Nestle, E., Zur Genealogie in Lk 3 (ZntW IV 188f): Macht auf das Fehlen einiger Namen sowohl in lateinischen Hss wie in lateinischen genealogischen Werken aufmerksam und betont die Notwendigkeit einer andern Klassifizierung unserer lat. Bibelhss.

Herklotz, Zu Luc. 3, 27 (TQS LXXXV 155): Für Ῥησα = רֵישָׁא „Fürst" (so Nestle) spricht auch der Syr. קשא Syr.-Sin. nur Verlesung des Estranghelo-ר in ד der Peš. nach dem griechischen Text geändert. — Ἰωαναν Lk 3, 27 viell. = חֲנַנְיָה 1 Chr 3, 19. G.

Bonus, A., Widow or Gentile? (ExpT XIV 430): Lk 4, 26 sei wohl zu lesen: „zu einer syrischen Frau". Eine Verwechslung von ܐܰܪܡܰܝܬܳܐ = Witwe und ܐܰܪܡܳܝܳܐ = Heide liege zu Grunde.

Robertson, J. M., „Deuteroproton" (ExpT XIV 474f): Macht auf eine Stelle im Briefe des Hieronymus an Nepotian aufmerksam, wo Hier. erzählt, Gregor von Nazianz habe in einer Predigt lediglich durch rhetorische Mittel eine Erklärung seinen Zuhörern plausibel gemacht.

Oesterley, W. O., The Parable of the „Unjust" Steward (Luc. XVI) (Exp VII 273—283): Die Parabel paßt nur auf jüdische Verhältnisse. Sie ist eine „lesson of consistency", indem sie das konsequente Handeln der Diener des Mammons schildert. — Vgl. auch die Notizen von ***M. D. Gibson*** in ExpT XIV 334f.

Soltau, W., Der lukanische Auferstehungsbericht (VB I 59—65): Scheidet auch in Lk 24 einen synoptischen Bericht des Lk, den Emmausbericht des Verf. der Apg, weiterhin Ergänzungen, Vergröberungen und Glossen aus und kleidet seine Willkürlichkeiten in oft sehr apodiktische Form.

Haussleiter, J., Der Kampf um das Jo-Ev (ThLbl XXIV 1—6 17—21): Der erste Bestreiter der Echtheit war Karl Gottlieb Bretschneider (1820). Jülichers neueste Zuweisung (Einl. in das NT, 3. u. 4. Aufl., Tüb. u. Lp. 1901) an einen Jünger des Apostels Johannes bedeutet nach H. soviel, als diesem Jünger eine Lüge und eine Verständnislosigkeit gegenüber dem von ihm selbst berichteten Bezeugtsein Christi durch den Vater imputieren.

Haussleiter, J., *Die Geschichtlichkeit des Jo-Ev.* Ein Vortrag (Hefte zum „Alten Glauben". 8°. 20. Lp., Wallmann. *M* —.35).

Lock, W., A Partition Theory of St. John's Gospel (JThSt IV 194—205): Schilderung der Wendtschen Theorie vom johanneischen Ursprung der erzählten Reden und der späteren Abfassung der historischen Stücke. Bedenken dagegen. — Vgl. weiterhin: ***Wauchope, St. G.***, *Wendt on the Fourth Gospel* (Exp VII 65—80 135—146): Mehr ablehnende Untersuchung über die Hypothese W.s, Jo habe eine schriftl. Quelle benutzt. Gleichfalls bringt Bedenken vor *J. A. Cross, The Argument of Wendt's „Gospel according to St. John"* (ExpT XIV 331—333).

Nuelsen, J. L., *Die Bedeutung des Ev Johannes für die christl. Lehre* (Hefte für ev. Weltanschauung u. christl. Erkenntnis. II. Serie, Nr 5. 8°. 24. Gr.-Lichterf., Runge. *M* —.50): Verteidigt Echtheit und Glaubwürdigkeit des Jo-Ev. Es paßt in die Zeitverhältnisse und zeigt, wie

Christus das sein konnte, als was ihn die Synoptiker schildern. Auch heute noch ist es gegen den modernen Evolutionismus in der Theologie von gröfster Bedeutung.

Riggenbach, E., *Was haben wir am 4. Evangelium?* Vortrag (8°. 26. Neukirchen, Erziehungsverein. *M* —.35).

Jannaris, A. N., Who wrote the Fourth Gospel? (ExpT XIV 459—463): Verteidigung der Zuweisung an Jo. Die Beziehungen von Jo 1, 14 zur Verklärungsgeschichte der Synoptiker seien so deutlich, dafs einer der drei Apostel, welche Augenzeugen waren, Verf. sein mufs. ὃν ἠγάπα sei vielleicht Übersetzung des Namens Johannes.

Bacon, B. W., Recent Aspects of the Johannine Problem. — I. The External Evidence (Hibb. Journ. I 510—531): Die äufsere Bezeugung des Jo-Ev kann sowohl für wie gegen die johanneische Autorschaft sprechen.

Rishell, C. W., Hints relative to the Date of the Fourth Gospel (Bs LX 244—260): Kommt durch eine Untersuchung der Christologie Justins im Verhältnis zur johanneischen zur Datierung in die letzten Jahre des 1. Jahrh.

Baljon, J. M. S., *Commentaar op het Evangelie van Johannes* (8°. 343. Utrecht 1902, Van Boekhoven): Vgl. die Rezension von G. D. Heuver in BW XXI 469 f.

Burkitt, F. C., The Syriac Interpretation of S. John 1 3—4 (JthSt IV 436—438): Die Punktation von Westcott und Hort οὐδὲ ἕν. ὃ γέγονεν wird unterstützt durch Peš. der grammatischen Form nach und durch die älteste handschriftl. Bezeugung vor dem 7. Jahrh. G.

Jannaris, A. N., The Locus classicus for the Incarnation overlooked (ExpT XIV 188 f): Antwort auf Mac Donald; s. o. S. 216.

Walker, W. L., The Cleansing of the Temple in John II 13—22 (ExpT XIV 286 f): Glaubt durch die Hypothese einer Versetzung in einer der Originalhss die beiden Berichte erklären zu können.

Bebber, van, Der Teich Bethesda und der Teich Siloe (TQS LXXXV 161—195 369—417): Auf die oben S. 216 genannte exegetische Erörterung des Bethesdawunders läfst v. B. eine sehr eingehende und gründliche topographische Untersuchung über die Lage von Beth. folgen. Er hält an der Auffassung von κολυμβήθρα als Dativ fest, identifiziert wie schon Irenäus den Beth. zubenannten Schafteich mit dem Siloeteiche. Es kann aber nicht der von der Davidsmauer in einer Ausladung an der Südostecke der oberen Stadt (= Sion) umschlossene und unter Hadrian zu einer Kanal- und Badeanlage umgebaute obere Siloeteich sein, sondern nur der den Schafen zur Tränke dienende, von einer Schafhürde (αὐλὴ τῶν προβάτων Jo 10, 1) umgebene und von dem Turme Siloam (dem salomonischen Milloturme) beherrschte äufsere Teich. Die Tradition, welche den oberen Teich als den bezeichnet, in welchem sich der Blindgeborene waschen sollte (Jo 9, 7), ist unzuverlässig. Zu spitzfindig scheint es mir zu sein, wenn v. B. aus Jo 9, 4 eine „chronologisch genau bestimmte" Todesweissagung des Herrn herauslesen will (S. 192 ff).

Weifs, B., Die Perikope von der Ehebrecherin (ZwTh XLVI 141—158): Vergleicht die von ihm gegebene Textgestalt mit der von v. Soden edierten und hält gegenüber dessen Verdikte seine eigene textkritische Methode (Suche nach Fehlerquellen) aufrecht.

Béhague, R., Une page littéraire des Évangiles (Rev. du Clergé franç. XXXV 39—52): Weist die literarische Schönheit in den Evv nach, indem er als Beispiel den dramatischen Charakter und Aufbau von Jo 9 entwickelt.

Van Cleemput, C., La triple action du Paraclet contre le monde incrédule et impie, d'après Jo. XVI, 8—11 [fin] (Nouv. Rev. théol. 1902, 471—478).

White, J. D., The Johannine View of the Crucifixion (Exp VII 434—441): Jo ist es vor allem darum zu tun, die Seelengröfse des Herrn zu schildern.

γ) Leben der Apostel. Apostelgeschichte. Apostelbriefe. Apokalypse.

Polidori, E., *Apostolato di S. Pietro in Roma* (Civ. Catt. XVIII 8, 513—527 u. 9, 141—158).

Barnes, A. S., *St. Peter in Rome and his Tomb in the Vatican Hill* (8°. Ld., Sonnenschein. 10 *s* 6 *d*).

Terwelp, G., *Die Reden und Briefe der Apostel mit Einschluſs der Apk in deutscher Nachbildung und Erläuterung* (8°. V u. 429. Bonn, Hanstein. *M* 3.—, geb. 3.60, auch in 3 Lieferungen à *M* 1.—): Der Verf. bietet keine wörtliche Übersetzung, sondern eine Paraphrase der in der Apg überlieferten Reden der Apostel Petrus (10), Jakobus (1) und Paulus (10), weiterhin der ntl Briefe und der Apk. Er verspricht sich von dieser Art von Übertragung, welche das fremde Werk „in ein rein deutsch gedachtes umwandelt", den Erfolg, daſs „der Leser die Überzeugung gewinne, in ähnlicher Weise würden die Apostel selbst geredet und geschrieben haben, wenn sie eben Deutsche gewesen wären". Immerhin täte der Verf. gut, in einer Neuauflage durch irgend ein typographisches Mittel (Kursivdruck oder Klammern) seine eigenen Zutaten und Einfügungen von dem Schrifttexte zu unterscheiden. Es wäre z. B. des Verf. Paraphrase von Apg 2, 15 etwa so wiederzugeben: Die hier (im Saale Versammelten) sind nicht etwa, wie ihr denkt, betrunken; es ist ja erst (die Zeit des Morgenopfers,) die neunte Tagesstunde (vor der kein Israelit etwas zu genieſsen pflegt). Bei des Verf. Methode hingegen vermag der mit dem Texte nicht Vertraute nicht zu unterscheiden, was Apostelwort und was Zutat des Herausgebers ist. Im übrigen sind die auf kathol. Standpunkt stehenden Paraphrasen und Erläuterungen meist wohl gelungen.

Fisher, A. C., *A Short and Simple Life of St. Paul. With a Preface by E. E. Dugmore* (8°. 162. Ld., Mowbray. 1 *s* 6 *d*).

Sallmon, W. H., *Studies in the Life of Paul for Bible Classes and Private Use.* Rev. ed. (16°. 6 u. 130. N.Y., Intern. Committee of Young men's christian association. 40 *c*).

Cherrier, *Saint Paul. Miettes de doctrine et d'histoire* (8°. 101. Aix 1902, Makaire).

Albrecht, L., *Paulus, der Apostel Jesu Christi. Sein Wirken von der ersten Missionsreise bis zur Gefangenschaft in Cäsarea* (45—54 *n. Chr.*) (Die Kirche im apostol. und nachapostol. Zeitalter II. Bd. 8°. XI u. 400. München, Beck. *M* 4.50): Eine mehr populär-wissenschaftliche Darstellung des Themas. Doch werden die neueren Forschungen wohl berücksichtigt. Öfters folgt A. dem Cod. D. Auch huldigt er der südgalatischen Theorie. Daſs die gar nicht umfangreichen Anmerkungen dem Buche erst hinten eingefügt sind, ist für den Leser sehr lästig.

Feine, P., *Die Erneuerung des paulinischen Christentums durch Luther. Dekanatsrede, gehalten am 31. Okt. 1902 in Wien* (8°. 30. Lp., Hinrichs. *M* —.50): „Die Linie Jesus—Paulus setzt Luther fort, und zwar ist er der erste in der christl. Kirche seit den Zeiten des NT, der die Kräfte des Ev wieder rein und voll erfaſst" (S. 7). Eine eingehende Erörterung der Berührungspunkte zwischen Paulus und Luther, besonders S. 16 in der Lehre über den Glauben, soll diese protestantische These erhärten.

Lichtenstein, A., *Paulus und Luther.* Eine Parallele ihrer Zeiten und Persönlichkeiten. Nebst einem Geleitwort von *Holzhauer* (8°. 74. Lp., Strübing. *M* 1.50): „Zurück zu Luther, dem Paulus redivivus!" Vgl. ThLbl XXIV 321—323.

Ullern, E., *St. Paul, évangéliste et pasteur des Thessaloniciens* (Étude. 8°. 72. Nîmes, Impr. coopérative la Laborieuse).

Mecklin, J. M., Paul in Athens (BStdt VII 78—84): Schilderung hauptsächlich der lokalen Verhältnisse, die P. in Athen angetroffen haben muſs.

S<mith>, S. M., gibt (BStdt VII 307—311) kleinere Notizen zum Leben und zur Lehre Pauli: Influence of the Apostle Paul; „The Great Apostle to the Gentiles"; Paul and Barnabas; God Sovereign, Man Free; A Side Light on Paul's Character; „An so we came to Rome"; Inspiration.

Rose, V., Études sur la théologie de St. Paul (Rb XII 337—361) II. Jésus-Christ, Seigneur et Fils de Dieu. In der Einsamkeit Arabiens hat Paulus „die Schule der christlichen Theologie" durchgemacht. Alle christologischen Begriffe sind mehr vom erhöhten Christus aus gewonnen. Den Begriff κύριος substituiert Paulus für den nur den Juden bedeutungsvollen Messiasbegriff. Wie das atl κύριος-Jahwe, so besagt das ntl κύριος-Ἰησοῦς die Göttlichkeit. Den Begriff Gottessohn entnahm P. einerseits den Propheten, anderseits der Tradition über Jesus. Das Bekenntnis Petri zu Cäsarea besage nach Mt die Gottessohnschaft in unserem Sinne, nach Mk und Lk die Messianität, welche aber nach deren Meinung die Gottessohnschaft zur Voraussetzung hat. In eingehender Exegese von Röm 1, 1—4 und in Auseinandersetzung mit H. Holtzmann und Sanday wird das πνεῦμα ἁγιωσύνης als die göttliche Natur in Christus erklärt.

Paterson, W. P., *The Apostles' Teaching.* Part 1, The Pauline Theology (Guild Text-Books. 16⁰. 141. Ld., Black. 6 *d*).

Vos, G., The Theology of Paul (BStdt VII 332—340): Will einerseits gegenüber der Tübinger Überspannung des theologischen Momentes, anderseits gegenüber der modernen Betonung des inneren Erfahrens den Mittelweg wählen.

Leduc, H., Synthèse de la doctrine de Saint Paul (Rev. du Clergé franç. XXXV 135—144): Kurze Darlegung der paulinischen Theologie in psychologischer Anordnung, d. h. nach der Reihenfolge der inneren Erfahrungen Pauli selbst (Gotteslehre, Christologie, Lehre von der Kirche, Gnade, den Sakramenten, theolog. Tugenden, von Gesetz, Sünde und Tod, Eschatologie).

Beattie, F. R., The Sources of Paul's Theology (BStdt VII 286—292): 1. Das AT; 2. die zeitgenössische Philosophie wenigstens nach der formellen Seite; 3. die Lehre Jesu; 4. Pauli eigene Erfahrung; 5. äufsere Verhältnisse (Judaismus); 6. spezielle Offenbarungen.

Marsh, W. H. H., Genesis of Paul's Theology (Bs LX 61—83): Dieselbe ist zu suchen in dem Glauben an die Auferstehung und Verherrlichung Christi, der dann die Anschauungen über das AT beeinflufst und modifiziert hat.

Röhricht, A., *Das menschliche Personenleben und der christliche Glaube nach Paulus.* Ein Beitr. zum Verständnis des Christentums als Religion und Sittlichkeit (8⁰. VIII u. 155. Gütersloh 1902, Bertelsmann. *M* 2.40): Nach Paulus ist „das eigentliche Wesen des Menschen in seiner Veranlagung zu persönlichem Leben zu finden". Die Taufe ist für dieses Personenleben von grundlegender Bedeutung. Ihre Folge ist der Glaube. Vgl. Wendt in ThLzt XXVIII 229 f.

Sokolowski, E., *Die Begriffe Geist und Leben bei Paulus in ihren Beziehungen zu einander. Eine exegetisch-religionsgeschichtl. Untersuchung* (8⁰. XII u. 284. Gött., Vandenhoeck. *M* 7.—): Durch eingehende Exegese aller in Betracht kommenden Stellen wird nachgewiesen: Der Begriff Leben schliefst zukünftige wie gegenwärtige Elemente in sich und ist durchaus einheitlich. Leben wird durch den Geist erzeugt und gewährleistet. Dieser wirkt durch Wort und durch Taufe. Dafs auch die letztere als Mittel der Geisteswirkungen in Betracht kommen kann, ist in den anthropologischen Voraussetzungen Pauli begründet. Die letzteren werden durch Untersuchung der Begriffe ἔξω ἄνθρωπος (σάρξ, nicht völlig gleich mit σῶμα) und ἔσω ἄνθρωπος (νοῦς, συνείδησις, καρδία, πνεῦμα — das letztere hier als Bestandteil des Menschen) und der Einwirkung des göttlichen Geistes auf dieselben erforscht. Endlich versucht S. festzustellen, was an diesen Anschauungen dem Judentum, dem Hellenentum und

dem palästinensischen Christentum entlehnt ist und was Paulus seiner eigensten subjektiven Erfahrung entnommen hat. Das Buch ist im Geiste O. Pfleiderers, Gunkels, H. Holtzmanns und Harnacks geschrieben und enthält häufige Polemik gegen B. Weifs.

Ménégoz, E., *Die Rechtfertigungslehre nach Paulus und nach Jakobus.* Vom Verf. durchgesehene Übersetzung (8°. 36. Giefsen, Ricker. *M* —.80): Nimmt in der Kontroverse einen vermittelnden Standpunkt ein, faſst aber die paulinische δικαιοσύνη als iustitia imputata. Vgl. B. Bartmann in ThR II 198 f.

Drummond, J., On the Meaning of „Righteousness of God" in the Theology of St. Paul (Hibb. Journ. I 83—95 272—293): Δικαιοσύνη θεοῦ bedeutet „righteousness", nicht „justification". Auch Paulus trennt den Begriff der δικαιοσύνη nicht von Gott. Der Mensch erhält dieselbe nicht durch Gesetzeserfüllung, sondern durch den göttlichen Geist im Menschen. Besonders werden erörtert 2 Kor 5, 21 u. Röm 5, 12—21 (speziell 15—19), teilweise unter Auseinandersetzung mit Pfleiderer und Holsten.

Dubois, P., *Le rôle de la loi mosaïque dans l'enseignement de S. Paul* (8°. 101. Neuchâtel 1902, Delachaux. *Fr* 2.—).

Vos, G., The alleged Legalism in Paul's Doctrine of Justification (PrthR I 161—179): Sieht in Pauli Rechtfertigungslehre „das Herz seines Ev". Judaistische Auffassungen derselben stehen dem Apostel fern.

Mac Comb, S., The Eschatology of Paul (BW 36—41): Behandelt Pauli Anschauungen über Parusie, die Auferstehung, das letzte Gericht und „the Resignation of the Kingdom into the Hands of the Father".

Greene, W. B., St. Paul's View of his own Inspiration (BStdt VII 259—264): Paulus hat seine Lehre als Offenbarung Gottes ausgegeben und Unfehlbarkeit für sich und die Apostel hierin beansprucht.

Mc Lanahan, S., The Emphasis in the reported Preaching of Paul (BStdt VII 210—217): Der auferstandene Heiland bildet das Hauptthema des Apostels.

Albani, J., Die Parabel bei Paulus (ZwTh XLVI 161—171): Nachdem der Verf. die Metaphern bei Paulus behandelt hat (s. o. S. 221 und u. 435), erörtert er die Parabeln vom κεραμεύς, ἀγριέλαιος und καλλιέλαιος γεωργός, ἀρχιτέκτων, ζύμη, στάδιον, σῶμα u. a. Im ganzen haftet den Parabeln Pauli ein gnomischer Charakter an.

Miller, A., Paul's Praise of Love (BStdt VII 74—78): Exegesiert 1 Kor 13, 1—3: The Necessity of the Way of Love, 4—7: The Characteristics of this Way, 8—13: The Permanence of this Way.

Kerr, J., The Companions of Paul on the second Missionary Journey and their Movements (BStdt VII 23—27): Populäre Berichterstattung über die Angaben der Apg etc.

Ballantyne, J., The Apostles of History and the Apostles of Legend (BStdt VII 343—349): Kurze populäre Schilderung des Lebens der zwölf Apostel nach dem NT und der Legende.

Farel, P., Saint Jacques et Saint Paul (Rev. d. Th. et d. Quest. rel. 1903, 54—59).

Carpenter, W. B., *The Wisdom of James the Just* (12°. 19 u. 253. N.Y., Whittaker. $ 1.20).

Lewis, A. S., Who was Judas Thomas? (ExpT XIV 397—399): Die gelehrte Dame will Thomas, den Apostel, mit Judas, dem Bruder des Herrn, identifizieren.

Moorhead, W. G., *Outline Studies in Acts, Romans, I. and II. Corinthians, Galatians, Ephesians* (8°. 248. Ld. 1902, Oliphant. *3 s 6 d*): Will auch der Predigt dienen. Vgl. BStdt VII 51.

Weber, A., *Les Actes des Apôtres, complétés et contin. jusqu'à la mort de saint Jean* (16°. 223. Verdun).

Bone, W. P., The Personal Traits of the Author of Acts (BStdt VII 144—152): Schildert Lk, den Verf. der Apg, 1. als Historiker (liebt Ge-

nauigkeit, Vollständigkeit, technische Ausdrücke etc.), 2. als Christen, 3. als Menschen (Anhänglichkeit an Paulus u. a.).

To commend the Gospel of Christ (BW XXII 3—7): Faſst des Lk Apg als Apologie des Ev auf.

Beardslee, J. W., Alleged Inaccuracies in Acts (BStdt VII 226—234): Widerlegt die modern kritischen Anschauungen, wonach nur die Wir-Stücke aus alter Zeit sein und die ersten zwölf Kapitel einen andern Autor haben sollen. Auch die Tübinger Anschauung von der Apg als einer Kompromiſsschrift wird zurückgewiesen. Der vielfach behauptete chronologische Irrtum des Lk bezüglich der Theudaserhebung läſst sich durch Annahme zweier Theudasse oder eines Fehlers bei Josephus erklären. Auch die erzählten Reden und die drei Berichte über Pauli Bekehrung bilden keine Instanz gegen die Glaubwürdigkeit der Apg.

Smith, J. R., The Speaches of Paul in the Acts (BStdt VII 198—204): Dieselben sind von Lk verlässig wiedergegeben. Die zwei Reden gegen die Juden, die zwei gegen die Heiden, die Rede an die Presbyter von Ephesus und die drei Apologien werden näher charakterisiert.

Soltau, W., Die Herkunft der Reden in der Apg (ZntW IV 128—154): Einige Reden sind nach den Briefen Pauli gebildet. Die wichtigsten Verteidigungsreden Pauli beruhen auf dem Berichte von seiner Bekehrung. Mehrere sind lediglich erweiternde Umschreibungen der im Reisebericht und in den Wir-Stücken erzählten Begebenheiten. Der Stephanusrede, dem vielleicht ältesten Zeugnisse für die Entwicklung eines alexandrinischen Christentums, liegt älteres Quellenmaterial zu Grunde, aus dem auch die Petrusreden (Kap. 2—4) und die Rede Pauli zu Antiochien entnommen sind.

Greene, G. F., The Word Parresia in the Acts (BStdt VII 137—143): Erklärt den Sinn der zwölf Stellen, an welchen παρρησία oder παρρησιάζομαι vorkommt (= Freiheit oder Kühnheit), und macht Anwendung auf die heutige Predigt.

Lee, A. H., Tongues, like as of Fire (ExpT XIV 188 f): Stützt die Deutung Chases (s. o. S. 219) auf die Strahlen der eben aufgehenden Sonne durch einen ähnlichen Vorgang bei der Rütliverschwörung.

Bartlet, V., Note on Acts XII 25 (JthSt IV 438—440): Erörtert drei Möglichkeiten: 1. εἰς Ἱερουσαλήμ als Glosse zu betrachten, 2. es mit πληρώσαντες τὴν διακονίαν zu verbinden, 3. ἀπὸ Ἱερουσαλήμ zu lesen.

Baumgarten, M., Über das Zeugnis Pauli von seiner Gesetzestreue Apg 21, 20—26 (Saat auf Hoffnung XL).

Richards, C. M., Acts XXVII: Its Relation to the Scheme of the Book (BStdt VII 340—343): Lk gibt eine so detaillierte Schilderung deshalb, weil es sich um eine Reise nach Rom und um die Missionierung in der Hauptstadt der Welt gehandelt hat.

Shaw, R. D., *The Pauline Epistles.* Introductory and Expository Studies (8°. XI u. 508. Ld., Clark. 8 *s*): Ein populäres Buch über die theologischen Anschauungen und Briefe Pauli. Vgl. ExpT XIV 312 f.

Kerr, J. H., The Grouping and Sequence of the Pauline Epistles (BStdt VII 165—169): Die 1. Gruppe (2. Missionsreise 52 u. 53: 1 u. 2 Thess) wird durch das Vorherrschen eschatologischer Gedanken charakterisiert, die 2. (3. Missionsreise 57 u. 58: Gal, 1 u. 2 Kor, Röm) durch die Soteriologie, die 3. (Gefangenschaftsbriefe 62 u. 63: Kol, Phm, Eph u. Phil) durch die Christologie, die 4. (Pastoralbriefe 67: 1 Tim, Tit, 2 Tim) durch die Ekklesiologie.

Feine, P., *Der Römerbrief. Eine exeg. Studie* (8°. IV u. 159. Gött., Vandenhoeck. *M* 5.—): In der römischen Christengemeinde gab es eine judenchristliche Minorität (= die Schwachen). Bei aller Bekämpfung judaistischer Tendenzen ist sich Paulus des theokratischen Vorzugs seines Volkes bewuſst geblieben; er selbst wird aber wegen seines Heidenevangeliums von Juden und Judaisten in gleicher Weise gehaſst. Juden und Juden-

christen sind nur durch ihre christologischen Anschauungen geschieden gewesen — eine Differenz, welche durch die gemeinsamen eschatologischen Erwartungen bedeutend abgeschwächt wird. Sonach ergibt sich für F. als Lösung des Römerbriefproblemes folgendes: Der Brief ist „eine Darstellung des heidenchristlichen und doch judenfreundlichen Ev des Paulus für die das ungläubige Israel hochmütig beurteilenden heidenchristlichen Römer". Paulus weise also eine zu radikale heidenchristliche Gemeinde in ihre Schranken. In Rom habe nach Apg 28 zwischen Juden und Christen keinerlei Verbindung bestanden. Zum Schlusse der feinen Untersuchung wird Spittas Zweibrief-Hypothese (s. o. S. 220) abgelehnt, aber Röm 16, 1—20 für ein kleiner Epheserbrief angesehen.

Niglutsch, J., *Brevis commentarius in S. Pauli Apostoli epistolam ad Romanos* (8°. VI u. 183. Trient, Seiser): Eine kurze, aber gehaltvolle Erklärung unter Zugrundelegung des Vulgatatextes und Benutzung der Hetzenauerschen Ausgabe des griech. Textes. Der Brief wird in die Jahre 58 oder 59 verlegt; er sei an die gröfstenteils heidenchristliche römische Gemeinde gerichtet, veranlafst u. a. durch deren hohe, mit der Gründung durch Petrus zusammenhängende Bedeutung. Der dogmatische Teil behandelt das allgemeine Bedürfnis nach Rechtfertigung (1, 18—3, 20), die Art ihrer Erwerbung (3, 21—4, 25), ihre Wirkungen (5, 1—8, 39), den allgemeinen Heilswillen (9, 1—11, 36). Kap. 9 beweise weder für eine praedestinatio ante, noch für eine post praevisa merita etwas. Haeuser.

Sanday, W., Headlam, A. C., *Critical and Exegetical Commentary on Epistle to the Romans.* 5th ed. (8°. 562. Ld., Clark. 12 *s*).

Bean, M. F., *Studies in Romans* (8°. 72. Baptist Tract and Book Society).

Semeria, G., *Il pensiero di S. Paolo nella lettera ai Romani* (8°. XXIV u. 220. Roma, Pustet).

Herbst, F., *Geschenkweise gerecht! Betrachtungen über den Römerbrief* (8°. VIII u. 330. Elberf., Ev. Gesellsch. *M* 2.70): Die wichtigeren Abschnitte des Röm werden in Homilienform erklärt. In dem δικαιούμενοι δωρεάν (3, 24) sieht der Verf. den „eigentlichen Mittelpunkt des ganzen Briefes", ja „der Bibel überhaupt". An den betr. Stellen wird mit grofsem Nachdruck die lutherische sola fides-Lehre „dem Papst zum Ärger und Trotz" festgehalten. Vor der römischen Kirche „als einem ins Judentum zurückgefallenen Christentum" wird dringendst gewarnt.

Smith, W. B., Did Paul write Romans? (Hibb. Journ. I 309—334): Der Röm ist kein Brief, nicht adressiert an die Römer und stammt nicht von Paulus. Er ist nicht einheitlich, und bis ca. 150 wufste niemand von ihm etwas.

Schmiedel, P. W., Did Paul write Romans? A Reply (ebd. 532—552): Eingehende Widerlegung der vorgen. Bestreitung der Echtheit des Röm.

Farel, P., Trois passages de l'épître aux Romains (Rev. d. Th. et des Quest. rel. 1903, 233—244).

Schjött, P. O., Eine religionsphilosophische Stelle bei Paulus Röm 1, 18—20 (ZntW IV 75—78): τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ = das, was an Gott erkennbar ist; νοούμενα ist Gegensatz zu ἀόρατα; der Sinn: Die unsichtbaren Gedanken Gottes (= λόγος ἐνδιάθετος), welche von der Schöpfung der Welt her in seinen Werken hervortreten (= λόγος προφορικός), liegen offen zu Tage.

Zum „Kampf" über Röm 7 (Reich Christi VI 137—139): Zwei Notizen; die erste von *F. Hachtmann,* der die Alternative: Entweder gilt Röm 7 vom Wiedergeborenen oder vom Nichtwiedergeborenen, für unrichtig hält. die zweite von *M. Wilde,* der auf Hachtmann antwortet.

Pope, H., A possible View of Rom. 10, 13—21 (JthSt IV 273—279): Untersucht die Gedankenfolge und betrachtet insbesondere V. 17 als „a conclusion, which is a concession", aus V. 16. der einen Einwand brachte.

Smith, W. B., Unto Romans XV and XVI (Journ. of Bibl. Lit. XX, II 129—157; XXI, II 117—169).

Haupt, E., Einführung in das Verständnis der Briefe des Paulus an die Korinther (Deutsch-ev. Bl. N. F. III 1—28 73—112 153—179): Eingehende, gemeinverständliche Erörterung der Voraussetzungen und des Gedankengangs von 1 und 2 Kor. Zwischen beide falle ein Aufenthalt Pauli in Korinth und ein uns verloren gegangener Brief. Die „leidenschaftlich sensible" Natur Pauli trete in 2 Kor besonders zu Tage.

Dürselen, P., „Die Taufe für die Toten" 1 Kor 15, 29 (StKr LXXVI, 1 291—308): Faſst den Vers so auf: „Denn was für einen Sinn kann es haben, wenn Menschen sich der Handlung der Taufe unterziehen? Geschieht das dem Totenreich zuliebe (ὑπὲρ τῶν νεκρῶν)? Wenn doch nun, nach der Gegner Behauptung, Tote schlechthin nicht auferstehen, was lassen sie sich taufen? Für sie, den Toten zuliebe setze auch ich persönlich mich nicht stündlich Gefahren aus. Vergeſst nicht, daſs täglich der Tod mein Geselle ist . . ."

Lowrie, S. T., An Exegesis of 2 Cor 5, 1—5 (PrthR I 51—61): Versteht unter dem Zelte das AT.

Glubokovskij, N., *Das Ev der christl. Freiheit in dem Rundschreiben des h. Ap. Paulus an die Galater. Gedrängte Übersicht des apost. Briefes hinsichtl. seiner ursprüngl. Leser, der Bedingungen seiner Entstehung, des Inhalts und der dogmatisch-historischen Bedeutung.* [Russisch.] (8°. 156. Petersb. 1902): Nach dem ausführlichen Referate von F. Laun (ThR II 236—240) eine sehr gründliche Untersuchung der Galaterprobleme, wobei die nordgalatische Theorie akzeptiert und der Brief Ende 57 oder Anfang 58 angesetzt wird.

Schulze, H., *Die Ursprünglichkeit des Galaterbriefes. Versuch einer Apologie auf literar.-hist. Wege* (8°. VII u. 88. Lp., Wöpke): Weist die Unmöglichkeit der Komposition des Briefes um 130 nach und glaubt weiterhin, daſs der Verf. der Apg nach Exzerpten des Gal gearbeitet hat, wie die Abschiedsrede des Paulus an die Presbyter von Ephesus aus 1 Thess komponiert wurde. Die Apk polemisiere (!) gegen Aussprüche des Gal, wie der Korintherbriefe und des 1 Thess und Phil. Auch die Synoptiker, vorab Mk, weisen Beziehungen zu diesen Briefen und dem Röm auf.

Ceulemans, F. C., *Commentarius in epistolas S. Pauli ad Eph, ad Phil, ad Col, 1—2 ad Thess, 1—2 ad Tim, ad Tit, ad Phm, ad Hebr* (8°. 339. Malines, Dessain. *Fr* 3.25).

Hemphill, C. R., The Epistle to the Ephesians. — Some distinctive Features (BStdt VII 264—270): Hebt die Gotteslehre des Eph, seine Lehre von der Kirche (Einheit) und seine Anschauung über die Wirkungen des Todes Christi (Vorläufer des Hebr) als charakteristische Grundgedanken hervor.

Baskerville, Ch., *Side-lights on the Epistle to the Ephesians* (8°. 118. Ld., Nisbet. 1 *s* 6 *d*).

Webb, R. A., The Doctrine of God in the Epistle to the Ephesians (BStdt VII 133—137): Gott wird als Erlöser und Vater geschildert.

Dickey, S., Some Word-Studies in Ephesians (BStdt VII 35—41): Bespricht die Worte ἅγιος und ἄμωμος, σπίλις und ῥυτίς, χάρις, υἱοθεσία bezüglich ihrer christlichen Bedeutung.

Lowrie, S. T., Paul's Prayers for the Ephesians. Eph 1, 15—23; 3, 14—21 (BStdt VII 204—210 270—277): Exegese der beiden Gebete: 1. Prayer for Enlargement of Faith in the Lord Jesus, 2. Prayer for Love toward all the Saints.

White, H. A., Paul's Letter to the Philippians (BStdt VII 27—34): Einleitungsfragen (Datierung ins Frühjahr 62) und Darlegung des Gedankenganges.

Wrede, W., *Die Echtheit des zweiten Thessalonicherbriefes untersucht* (TU N. F. IX 2. 8°. VIII u. 116. Lp., Hinrichs): Hält den Brief für eine Fälschung und glaubt trotz 2, 4 an eine Entstehung um die Wende des 1. Jahrh.

Brüning, W., *Die Sprachform des 2 Thess.* Diss. (8°. 31. Jena).

Albani, J., Die Bildersprache der Pastoralbriefe (ZwTh XLVI 40—58): Zusammenstellung unter den Gesichtspunkten 1. Kampf und Pilgerschaft. 2. Gefangenschaft und Verwandtes. Sonstige Rechtsverhältnisse. 3. Der Körper. 4. Das Haus, die Pflanze u. a. — Anklänge an Plutarch werden dabei konstatiert.

Wolf, E. J., The Peculiarities of the Pastoral Epistles (BStdt VII 326—332): Macht auf stilistische (ἅπαξ λεγόμενα) und inhaltliche Eigentümlichkeiten aufmerksam, verteidigt aber die Echtheit der Briefe.

Korte, H., Zweck des Briefes an die Hebräer (Past. bon. 1903, 214—219).

Lhoste, E., *La morale chrétienne dans l'épître aux Hébreux.* Thèse théol. (8°. 55. La Roche 1902).

Gurney, T. A., The Motive and Date of the Epistle of St. James (ExpT XIV 320—322): „The Epistle is a Last Message, written probably on the very eve of James' martyrdom."

Gibson, M. D., The Epistle of James (ExpT XIV 429): Der Jak. ist weniger sublim als 1 Petr.

Turmel, J., Étude historique sur la Descente du Christ aux enfers (Ann. de ph. chrét. 3e sér. I 508—533): Erörtert diese Lehre in Zusammenhang mit den Erklärungen, welche 1 Petr 3, 19 (bzw. 4, 6) im Laufe der Zeiten, namentlich bei den Vätern gefunden hat. Augustinus hatte die Stelle fälschlich auf die Predigt des noch nicht fleischgewordenen Wortes an die Zeitgenossen Noes gedeutet.

Wurm, A., *Die Irrlehrer im 1 Jo* (BSt VIII 1. 8°. XII u. 159. Freib. i. B., Herder. *M* 3.50): Eine sehr interessante, von origineller Auffassung und Darstellungsgabe zeugende Schrift! W. sucht gegen den Strom zu schwimmen und die fast zur Alleinherrschaft gelangte Ansicht, daſs Jo in seinem Briefe Doketismus und Antinomismus bekämpfe, zu widerlegen. Die judaistische Leugnung der Messianität, insbesondere aber das Pochen der Judenchristen auf den Besitz des Gesetzes, wobei die Bruderliebe u. a. sehr vernachlässigt wurde, haben nach W. dem Apostel die Feder in die Hand gedrückt. Ist dem Verf. der Beweis gelungen? Ich hege noch groſse Zweifel. S. 57 f macht W. sich die Widerlegung der antidoketischen Auffassung von 4, 26 etwas gar zu leicht. Auch die Art, wie die ἐπιθυμία τῆς σαρκός 2, 16 trotz des dabeistehenden ἐπιθ. τῶν ὀφθαλμῶν spiritualistisch abgeschwächt wird, fällt mehr in das Gebiet der Dialektik als in das der Exegese. Warum sind sodann die sieben Briefe an die kleinasiatischen Gemeinden (Apk 2 u. 3) nicht mehr beigezogen worden? Nach Apk 2. 4 steht es z. B. fest, daſs die alte Liebe in Ephesus nachgelassen hat, was W. S. 88 bestreitet. Und welch weitgehende Neuerungen endlich müſsten in Kleinasien zwischen 1 Jo und den Ignatianen eingeführt worden sein!

Endemann, K., *Die Offenbarung St. Johannis f. Theologen und gebildete Nichttheologen ausgelegt* (8°. III u. 271. B., Berl. Missionsges. Geb. *M* 2.—).

Schmiedel, P. W., Das Buch des NT mit den sieben Siegeln (PrM VII 45—63): Ein Vortrag, der hauptsächlich nachweisen will, das apokalyptische Tier sei Nero, der vielfach nicht als wirklich gestorben galt. Auch die Zahl 666 (oder 616) bezeichne seinen Namen. Die Apk wird in die letzte Zeit vor 70 datiert. Einzelne Flugblätter seien zusammengestellt worden. Jüdische Quellen seien wahrscheinlich, doch seien rein jüdische und judenchristliche Bestandteile schwer zu scheiden.

Goodspeed, E. J., The Book with seven Seals (Journ. of Bibl. Lit. XXII 70—74).

Palmer, F., *Drama of the Apocalypse in Relation to the Literary and Political Circumstances of its Time* (8°. Ld., Macmillan. 5 *s*).

Calmes, Th., Les symboles de l'Apocalypse (Rb XII 52—68): Die Grundgedanken (Meerungeheuer etc.) sind auf kosmogonische Mythen der Babylonier zurückzuführen, welche bei den Hebräern und infolgedessen auch von Jo eschatologisch, d. h. zur Schilderung der Neuschöpfung der Welt verwertet wurden.

Vischer, E., Die Zahl 666 Apc 13, 18 (ZntW IV 167—174): Hält es für falsch, anzunehmen, die Zahl sei durch Umwandlung eines Namens in Ziffern entstanden; sie hat eine selbständige Bedeutung.

δ) Ntl Apokryphen.

Apocrypha. I. Reste des Petrusev, der Petrusapk und des Kerygma Petri. Hrsg. v. **E. Klostermann** (Kleine Texte f. theol. Vorlesungen u. Übungen. Hrsg. v. H. Lietzmann. 8°. 16. Bonn, Marcus & Weber. *M* —.30): Praktische Ausgabe.

Stocks, Zum Petrusevangelium II (NkZ XIV 515—542): Forts. der oben S. 223 genannten Abhandlung. Das Petrusevangelium ist ein in Syrien entstandenes gnostisches Produkt.

Conrady, L., Das Thomasevangelium. Ein wissenschaftl. Versuch (StKr LXXVI, II 377—459): Dasselbe hat den gleichen Verf. wie das Protev. Ein mythologischer Untergrund lasse sich in den einzelnen Erzählungen nachweisen. Der doketische Verf. habe nicht an den antidoketischen Lk angeknüpft.

Couard, Altchristliche Sagen über das Leben der Apostel (NkZ XIV 69—80 154—164 324—327): Zusammenstellung und Skizzierung ihres Inhaltes nebst chronologischen Fixierungen u. a. auf Grund der Forschungen von A. Lipsius.

Ficker, G., *Die Petrusakten. Beitrag zu ihrem Verständnis* (8°. III u. 104. Lp., J. A. Barth. *M* 3.—): Konstatiert Spuren von Platonismus und setzt die Akten in Beziehung zu den allgemeinen religiösen Verhältnissen des 2. Jahrh. Die Heimat des Verf. sei nicht Rom, sondern Bithynien. Weiterhin verfolgt F. die Spuren der Akten in der folgenden Literatur und würdigt die Worte Simons historisch.

Schmidt, C., *Die alten Petrusakten im Zusammenhang der apokryphen Apostellitteratur nebst einem neuentdeckten Fragment untersucht* (TU. N. F. IX 1. 8°. VII u. 176. Lp., Hinrichs. *M* 6.—): Das neuentdeckte Fragment aus einem koptischen Papyrus stellt eine Episode aus den Πράξεις Πέτρου dar. Für die letzteren sowie überhaupt für die Apostelakten, die vielfach in manichäischen Sammlungen vereinigt wurden, werden dann zahlreiche Testimonien beigebracht und Spezialuntersuchungen angestellt. Die Hauptthesis des Verf. geht darauf aus, den bisher behaupteten gnostischen Charakter der Apostellegenden zu bestreiten und sie für populär-katholisch zu erklären. Aber gerade hierin ist S., wie auch v. Dobschütz (ThLzt XXVIII 352—355) gezeigt hat, sicher im Unrecht. Gleichwohl haben wir es mit höchst beachtenswerten und gründlichen Untersuchungen zu tun.

Hilgenfeld, A., Die alten Actus Petri (ZwTh XLVI 321—351): Bemerkungen zur genannten Publikation C. Schmidts, hauptsächlich von der Tübinger Auffassung des Paulinismus aus.

Corssen, P., Die Urgestalt der Paulusakten (ZntW IV 22—47): Eine solche lasse sich aus lateinischen Fragmenten der Queriniana in Brescia rekonstruieren. Dieselben bieten die Theklalegende u. a. mit der Variante, Th. sei nicht verlobt, sondern verheiratet gewesen und habe ihren Gemahl verlassen. Manche Aufstellungen C.s beruhen auf der wesentlich gleichen Wertschätzung kanonischer wie apokrypher Berichte.

Bonnet, M., *Acta Philippi et Acta Thomae. Acc. Acta Barnabae* (Acta Apostolorum apocrypha II 2. 8°. XLII u. 395. Lp., Mendelssohn. *M* 15.—).

Littmann, E., Abyssinian Apocalypses (AmJsemL XIX 83—95): Zwei apokalyptische Stücke, wohl von den übersendenden abessinischen Mönchen in Jerusalem selbst verfaßt, in Text und Übersetzung. G.

München, August 1903. **J. Sickenberger.**

Mitteilungen und Nachrichten.

Von einem aus dem 8. Jahrh. stammenden **Pentateuchcodex** erfahren wir durch Al-Mašrik VI 7, 334 (1. April 1903). Er wurde erst entdeckt, trägt das Datum 116 der Hegra (734/5 n. Chr.), befindet sich gegenwärtig im Besitze eines Herrn Girgi Zaidân, von dem ihn die Bibliothek in Chicago erwerben will.

Orientalische Fakultät in Beirut. Seit dem vorigen Jahre besteht die zeitgemäfse Einrichtung dieser orientalischen Fakultät an der St. Josephs-Universität in Beirut, dazu bestimmt, angehende und nach weiterer Ausbildung verlangende Orientalisten in das Studium der orientalischen Sprachen einzuführen. Grundlage ist das Arabische; daran schliefsen sich Syrisch, Hebräisch, Geschichte und Geographie, Archäologie des Orientes. Während des regelmäfsig dreijährigen Kursus stehen noch zur Wahl: arabische Dialekte, Koptisch, griechisch-römische Epigraphik. Das Schuljahr dauert vom November bis Mai; Unterrichtssprache ist das Französische. Weitere Angaben stehen zu Gebote in dem Prospekt, den der Kanzler der neuen Fakultät, P. L. Cattin S. J. (Beirut, Syrien) versendet.

Personalien. † 24. Juli: Dr. theol. et phil. G. Ludw. H. Hahn, o. Prof. für ntl Theol. an der ev.-theol. Fakultät in Breslau. — Geh. Rat Dr. Ant. v. Scholz, o. Prof. der atl Exegese an der theol. Fakultät in Würzburg, und Geistlicher Rat Dr. Jos. Schönfelder, o. Prof. der atl Exegese an der theol. Fakultät in München, wurden von der Verpflichtung, Vorlesungen abzuhalten, entbunden. — Zum o. Prof. der atl Exegese an der theol. Fakultät in München wurde der a. o. Prof. Dr. Joh. Göttsberger am Kgl. Lyzeum in Freising, zum a. o. Prof. der atl Exegese an der theol. Fakultät in Würzburg Privatdozent Dr. theol. et phil. Joh. Hehn daselbst, zum o. Prof. der ntl Exegese an der kath.-theol. Fakultät in Breslau (als Nachfolger A. Schäfers) Dr. theol. et phil. Ign. Rohr, Stadtpfarrer in Geislingen, berufen; zum a. o. Prof. der atl Exegese und Pastoraltheologie an der altkath. theol. Fakultät in Bern wurde Pfarrer Dr. Jak. Kunz, zum a. o. Prof. für atl Exegese in Lemberg Privatdozent Dr. Tit. Myszkowski daselbst berufen.

Verzeichnis der Autoren,

deren Werke in den Bibliographischen Notizen angezeigt wurden,

gefertigt von cand. theol. P. Fellerer.

* bedeutet öfteres Vorkommen auf der gleichen Seite. (!) bedeutet eine Korrektur im Index gegenüber der Schreibweise in den Bibliographischen Notizen.

Abbott G. 223
Aeberhard 316
Abrahams 90
Achelis 220 424
Ackermann 414
Adams 101
Adler 96 318
Albani 221 431 435
Albrecht 429
Alexander S. 421
Alexander W. 203
Algen 216
Allen 201
Ambrosius 206 418
Amelli 309
Andersen 204
Anderson Ch. 326
Anderson R. 84 108
Armstrong 425
Askwith 221
Aubert 94

Bacher 84 89 108 311 314
Bäck 329
Bacon 207 211* 222 416 428
Bahlmann 203
Bahnsen 220
Bahr 323
Baldensperger 413
Balfour 84
Baljon 428
Ballantyne 431
Banks 87
Baentsch 82 99
Barnes A. 429
Barnes C. 82
Barnes W. 326 333 334
Barth F. 419
Barth J. 89 99
Bartlet 214 216 222 432
Bartmann 431
Barton 93 98
Baskerville 434
Batiffol 208 416 417
Bauer 218
Baumgarten 432
Baumstark 206 223
Bean 433
Beardslee 432
Beattie 430
Bebber 216 428
Becher 324
Beer 95
Béhague 428
Beibitz 214
Belser 200 216 423
Bender 327
Bennett 87 103*
Berger Ph. 95
Berger S. 85 202
Bernfeld 314
Berry 106
Bertholet 104
Bettex 83
Bevan 318
Bewer 89 108 329* 334
Bezold 100 317 325
Bindemann 218
Birch 107
Bird 326
Blachère 310
Black 82 102
Blake 101
Blafs 199 201* 217 410
Blau 98
Bliss 309
Bludau 97 206* 220
Böckenhoff 415
Böhme 218
Boehmer 93 94 103 108 109 331 333
Boissier 93 316
Böklen 86 326
Bolliger 212
Bonaccorsi 202 309 422 425
Bone 431
Bonkamp 103
Bonnes 99
Bonnet 436
Bonus 202 215 427
Bonwetsch 106
Bornhäuser 422
Boscawen 210
Boulleret 105
Bousset 199 200 209* 410 413 422
Bouvier 415
Box 423
Bradshaw 203
Braithwaite 109*
Braun 95
Breen 412
Brightwen 86
Brimm 412
Brooke 90 91
Brose 217*
Brucker 208 212 307
Bruckner 204
Brückner 91
Brun 220
Brüning 434
Bruston 211
Büchler 94 205 335
Budde 95 102
Bugge 413 421
Buhl 109
Bulbeck 212
Bullock 107
Burkhardt 212
Burkitt 91 200 202 219 312 428
Butler 311
Büttner 212

Calasanzio 426
Calmes 435
Cameron 215
Campbell 84
Capesius 204
Capron 215
Carleton 86
Carpenter J. 324
Carpenter W. 431
Carr A. 424
Carr J. 86
Castelli 95
Cereseto 85
Ceulemans 434
Chajes 89* 106 108
Chamberlain 323
Chambers 423
Chapin 109
Charles 86 110 316
Chase 219
Chastand 82
Chauvin 212
Chavanon 87
Cherrier 429
Chevalier 212
Cheyne 82 92 315
Clair 203
Classen 419
Cleemput van 428
Clemen 214 218 220 222 413
Clermont-Ganneau 96 105 319 320
Collani 84
Cölle 215
Condamin 92 323
Conder 98 312 320
Conrady 436
Conybeare 206 425
Cook 90 91 93 312* 411
Cooke 97
Coppieters 207
Cornill 99
Cornu 106
Corssen 205 215 223 436
Couard H. 420 436
Couard L. 96
Crace 312
Crane 211
Cremer 201 212
Cross 427
Crum 308 312
Curtiss 93***

Daiches 100 (!) 312
Dareste 328
Davenport 319
Davidson 320
Davis 323
Day 109
Decoppet 411
Deimel 106
Deifsmann 313
Delisle 201
Delitzsch 99 104 321* 327
Denney 212 424
Derenbourg 108
Dewart 92
Dibelius 416
Dickey 434

Dieckmann 324 330
Diekamp . . 422
Dieterich . . 210
Diettrich . 85 88
Dobschütz 204 219 223* 411 424
Döller . 221 323
Dornstetter . 101
Douglas . 102
Dreydorff . . 84
Driver 101 315 334
Drummond . 431
Dubois . . . 431
Duff . . . 94
Dugmore . . 429
Duhm . . 107 334
Durand . 84 306
Dürselen . . 434

E. B. 99
Eagar 222
Ecker . . . 332
Eerdmans . . 328
Endemann 94 424 435
Engel 220
Engelkemper 99
Engert . . . 105
Eppenstein 85* 311
Erbt . . . 108 334
Ermoni 96 321 323
Eusebius . 86 417
Evers . . . 84

Fairbairn . . 216
Fairfield . . 413
Falconer . . 222
Farel . . 431 433
Farmer . . . 222
Farrar . 109 419
Faulhaber . 310
Feine 217 429 432
Feis 205
Feldmann . . 106
Fenton . . . 315
Feret 425
Ficker . . . 436
Fiebig 209 414 426
Fillion . . . 84
Fischer . . . 320
Fisher . . . 429
Flemming . 110
Fonck 210 211* 213 420 424
Förster . 110 422
France . . . 212
Franko . . . 224
Friedländer J. 89
Friedländer M. 218
Fry 86
Fuchs . . . 104
Fullerton . . 426
Fulleylove . 318
Fulliquet . . 93
Füllkrug . . 209
Funk . . 415 418
Furrer . 208 216

Gabrieli . . . 411
Gall . . . 92 99
Gardner . . 109
Garofalo . . 87
Garvie 208 220 419
Gasartelli . . 210
Gatt 309
Gayraud . . 415
Gazagnol . . 306
Geiger . . . 316
Gelbhaus . . 104
Gerloff . . . 314
Gervis . . . 325
Gesenius . . 89
Giamporcari 316
Gibbins . . . 222
Gibson 85 216 427 435
Giesebrecht . 108 321
Gifford . . . 200
Gilmore . . . 202
Ginsburg . . 313
Ginsburger 90 314
Girdlestone . 104
Girodon . . 426
Giurney . . . 435
Glaser . . . 318
Glubokovskij 434
Godet 215
Goguel . . . 216
Golubovich . 87
Goodspeed E. 435
Goodspeed G. 317
Goetz 423
Goumaz . . . 423
Grammatica 87 309
Granberry . 313
de Grandmaison . . . 208
Granelli . . 83*
Grass-Klanin 100
Graetz . . . 95
Gray 96
Green 324
Greene G. . 432
Greene W. . 431
Gregg 206
Gregory . . 91 199
Griffinhoofe . 424
Grill . . 215 414
Grimm E. . 421
Grimm J. . 419
Grimme 105 320 333
Grisar . . . 87
Groff . . . 87 309
Grotemeyer . 87
Grundl . . . 105
Grünhut . 88 310
Grützmacher 94 99 108 209
Güdemann . 96
Guidi 103 106 312
Gunkel 97 323 324
Guthe 305
Gutjahr . . . 411
Gwilliam . . 202

Haasen . . . 316
Hachtmann . 433
Hack 103
Hackspill 108 203*
Haidacher . 206*
Halévy 89 91 92 99 103* 106 109** 208 210 320 334 335 420 425
Hall 97
Hamer . . . 426
Happel . . . 110
Hardt 84
Harnack . 98 204 205 218 220 309 416
Harper A. . 106
Harper W. . 98
Harris . 219 222
Hart 313
Hartill . . . 424
Hartmann . 103
Haupt E. 203 221 420 434
Haupt P. 106 312 332*
Haufsleiter . 221 427*
Hawkins . . 213
Headlam . . 433
Hebrans . 334
Hehn . . 323 328
Heider . 85 308
Heigl 216
Heinrici . . 203
Heisz 314
Heitmüller . 412
Hemphill . 434
Herbs 433
Herklotz 425** 427
Herner . . . 413
Hertzberg . . 99
Herz 89
Hetzenauer . 305
Heuver . . . 428
Hicks . . . 423
Hilaire . 317 415
Hilderscheid 87
Hilgenfeld 210 215 418 436
Hill 205
Hillesum . . 331
Hirsch E. . 106
Hirsch S. . . 311
Hirschfeld 89 311
Hjelt 410
Hoare . . . 86
Hoben . . . 210
Hoberg 88 108 308 309
Hochfeld . . 104
Hoffmann F. 413
Hoffmann J. 84 415
Höhne . . 83 305
Holborn . . 98
Hollmann . . 415
Holm 335
Hölscher . . 96
Holtzmann H. 215 216* 219
Holtzmann O. 86 209 215 421 423
Holzhauer . 429
Holzhey 82 103 214 307
Hommel 89 99 109 326
Hoennicke 217 220 222
Hontheim . . 105
Hoonacker 109 110 216 335
Höpfl 92
Hora 97
Horner . . . 109
Horst 204
Hort 410
Houtin . . 84 306
Houtsma . . 89
Howland . 326
Howorth 104 313
Hozakowski 306
Hückelheim 218
Hummelauer 329
Hunnius . . 316
Huyghe . . 222
Hyde 421
Hymmen . . 101
Hyvernat . . 90

Ingraham . . 103

Jacob B. . . 89
Jacob G. . . 332
Jacobs . . . 319
Jacoby . 110 202 223
Jacquier . . 410
Jäger 316
Jahn 91
James . . . 305
Jampel . 104 331
Jannaris 213 216 308 428
Jannsen . . 410
Janssens . . 415
Jastrow 90 93 98 102 314
Jaussen . . 318
Jelski . . . 316
Jensen 96 99 321
Jeremias 99 321 324 328**
Johns . 327 328**
Johnston . . 90
Jordan . . . 333
Joseph D. . . 97
Joseph M. . 86
Jülicher 206 207 427
Justus . . . 210

Kahle 90* 312 314
Kähler . . . 84
Kaminka . . 106
Kasteren 214 310*
Kaufmann . 105
Kaulen . . 99 100
Kautzsch E. 89 94 104 107 311
Kautzsch R. 102
Kayser . . . 316
Keil . . . 99 323
Kelly 110
Kelman . . . 318
Kelso . . . 311
Kennedy 221 423
Kent . . . 319
Keppler . . 86
Kern 220
Kerr . . 431 432
Kerswill . . 316
Kesteven . . 326
Kimchi . . . 85
King E. . . . 105
King J. . . . 421
King L. . . . 325
Kirchbach . 213
Kirkpatrick 105 (1) 306 334 414
Kirsch . . . 97
Kittel 89 99* 103 322* 323 331
Klausner . . 322
Kleber . . . 425
Klein 414
Kley 324
Klöpper . . 221
Klostermann 86 98 436

Klumel . . . 311
Kmosko . . 202
Knabenbauer 106 107
Kneller . 106 218
Knieschke 99 333
Knopf . . 82
Knudtzon . . 318
Köberle . . 94 99
Koch G. . . 84
Koch P. . . 94
Kögel 222
Köhler . . . 82
Kohlhofer . 223
Kohn . . . 97
Kohut . . . 335
König E. 89 92* 95 99 105 107* 108 109 317 322** 326 331 333
König X. . . 316
Korte 435
Köstlin . 214 427
Krarup . . . 110
Krauſs 90 110* 205
Krczmář 103 317
Kreyenbühl . 212 215
Krieger . . . 87
Krüger . . . 82
Küchler . 99 322
Küppers 213 412 425
Kutna . . 97
Kuypers . . 411
Kyle 317

Ladame . . . 335
Ladeuze . . 221
Lagrange 93 95* 102 306 316 328 329 415
Lake . . . 200**
Lambert J. 413 423
Lambert M. . 92 (statt Mayer L.) 315 324
Landau J. . 333
Landau W. . 318
Lang 327
Láska . . . 325
Laun 434
Laurence De 83
Leben . . . 330
Le Camus . 415
Leduc . . . 430
Lee 432
Lefroy . . . 419
Legeay . . . 94
Legge . . . 209
Lehmann C. 96 330
Lehmann S. . 91
Lempfuhl . . 99
Lepin . . 215 427
Lévi 104 107 335
Levrier . . . 419
Levy J. . . 311
Lévy L. . . 94
Lewis A. . 86 431
Lewis W. 105 213
Ley . 107 331 333
Lhoste . . . 435
Lichtenstein 220 429
Liebmann . . 108
Liechtenhan(!) 110 223
Lietzmann 105 206 417
Lindenmann 211
Linder . . . 211
Lindl . . . 90
Lindner . . 423
Littmann . 85 436
Lobstein . . 210
Lock 427
Lofthouse . . 98
Löhr 328
Loisy 207 306 415 423 424
Lombard . . 218
Loon van . . 94
Loreta . . . 87
Lotz . . 102 329
Loutil . . . 425
Lowrie . . . 434
Lühr . . 420 426
Luijk 334
Luncz . . . 319
Lupton . . . 412

Macalister A. 96* 309 320
Mac Comb . 431
McCormack . 99
Mac Donald 216
M'Ewan . . 84
M'Fadyen . . 330
M'Garvey . . 98
Machir . . . 88
M'Intosh . . 83
Mackie . . . 212
Mackintosh . 424
Mäcklenburg 105
McLanahan 421 431
McLean . . 90
Macray . . . 102
Macridy-Bey 95 320
McWilliam . 110 334
Mair 219
Manchot . . 214
Manser . . . 208
Marc . . 111 331
Margoliouth . 84 107* 111
Margolis 89 311
Margreth . . 209
Mari 333
Marmier . 96 319
Marquart . . 96
Marsh . . . 430
Marshall . . 102
Marta 87
Marti 316
Martin . 106 326
Marx . . . 90 314
Maspero . . 101
Masterman . 97
Matheson . . 87
Matthes . 98 105 316 317 329
Matthias . . 314
Mayence . . 417
Mead 211
Méchineau . 83
Mecklin . . 429
Meifsner 326 334
Meltzer . . . 94
Mémain . . . 424
Ménégoz . . 431
Mercati . . 85 91
Mercier . . . 111
Merx 201
Messerschmidt 95 318
Meyer A. . . 82
Meyer F. . 98 212
Meyer K. . . 216
Meyer P. . . 318
Miller 431
Milligan . . 209
Minocchi 87 89 332 416
Mittwoch . . 415
Moffat . . . 108
Moffatt . . . 110
Mommert 309 319 416
Mommsen 205 223 417
Montet . . . 96
Montgomery 422
Montzka . . 310
Moor 101
Moore . 328 418
Moorhead . . 431
Morel . . . 82
Morgan . . . 424
Morin E. . . 424
Morin G. . 84 111 206 418
Moulton 203 308
Moy 414
Mozley . 308 424
Mullan . . . 424
Müller E. . . 105
Müller J. . . 93
Müller M. 98 102* 326 327
Müller P. 103 108
Murray . . . 204
Muss-Arnolt 82
Muzat 316

Nagel . . 96 330
Nagl 328
Nash 413
Nathan . . . 311
Nau 312
Naumann . . 413
Naville . . . 326
Neal 97
Nehring . . 87
Nestle 85 90 91** 96 98 106* 110 207** 212* 213*** 214** 215* 216 217 219* 221 223 309 312 329 330* 332 410 411* 412 417 418 427
Niebuhr . . 318
Niglutsch . . 433
Nikel 108
Nilles 427
Nolan 311
Norbeck . . 108
Nowack 102 107 325 329
Nuelsen . . 427

Obbink . . . 333
Oberhey . . 215
Oefele . . . 422
Offord 89 311 312
Oehninger . 208
Ollivier . . . 423
Oppert 104 323 325
Osgood . . 93 333
Oesterley 90 94 101 427
Ottley . . . 333
Oettli 99 322 328
Otto 208

Palmer F. . . 435
Palmer J. . . 421
Parodi . . . 87
Paterson 415 430
Paton . . . 101
Patton . . . 317
Payne . . . 424
Pearson . . . 208
Peeters . . . 223
Peiser . 103 335
Pelt 98
Périès . . . 420
Perles 90 110 413
Perrochet . . 315
Pesch 82*
Peters C. . . 97
Peters J. . . 319
Peters N. 83 106*
Pfeifer . . . 216
Piano Del . . 416
Pick 424
Pilcher . 311* 320
Pinches . 324 326
Plasberg . . 314
Plato . . . 322
Pletl (Chauvin) 221
Plummer . . 214
Polidori . . . 429
Pope . . 315 433
Porges . . . 85
Poulin . . . 425
Power . . . 423
Poznański 311 314
Prášek . . . 103
Prat . . . 84 307
Praetorius 89 90 311
Prestel . . . 98
Preuschen 200 210 212 330 417
Procksch . . 107

Quénart . . . 421

Radau . . . 100
Ragosina . . 95
Rahmer . . . 84
Raich 414
Ramsay . . . 217
Randolph . . 422
Ranke . . . 311
Rauch . 214 421
Ravi 421
Redpath . . 313*
Reed 415
Reichel . . . 97
Reinach . . 318
Renzer . . . 102
Réville A. . 84
Reville J. . 216
Rhijn 410
Richards . . 432
Richert . . . 316
Ricketts . . 421
Rieber . 97 318
Riedel 88 89* 97* 101 102* 109*** 110*
Riefsler . 108 312

Riggenbach . 426 428
Rishell . . . 428
Ritchie . . . 425
Ritter 420
Robertson 93 427
Robinson . . 425
Rohling . 309 318
Röhm 199
Rohr 220
Röhricht . . 430
Ropes . . . 410
Rose 207 217 430
Rosenau . . 315
Rosenthal 99* 107 322 333
Rosenwasser 90
Rösgen . . . 209
Roth 333
Rothstein 102 103 108 329
Rottmanner . 418
Roupp . . . 91
Royer 108
Ruppaner . . 411
Ryssel . 107 335

Saccheri . 83 98
Sallmon . 429
Samter . . . 317
Sand 424
Sanda 89 95 96*** 100 101 214
Sanday . 203 415 422 433
Sartorius . . 99
Sauer 84
Saul . . . 85 318
Sayce 95* 96* 316 318 319
Scerbo . . 92 315
Sch. 426
Schaefer . . 423
Schärf . . . 97
Schat Petersen 215
Schechter . 88
Scheftelowitz 314
Scheil . . 96 327
Schell . . . 419
Schenkl 206 418
Scherer . . . 417
Scherman . . 88
Schiefer 111 419
Schieler . . 322
Schjött . . . 433
Schlatter 215 219
Schlecht . . 419
Schlögl . 104 106
Schmid . 86* 309
Schmidt E. . 97
Schmidt G. . 436
Schmidt K. . 208
Schmidtke . 410
Schmiedel O. 208
Schmiedel P. 199 214 433 435
Schmiedl 91 314
Schmitt . . . 418
Schneedorfer 334
Scholz . . . 106
Schönbach . 418
Schöpfer . . 98
Schullerus . 204
Schrader . . 9
Schulthess 90 308
Schultze . . 101
Schulz . . . 221
Schulze . . . 434
Schumacher 419
Schürer 416 421
Schwartz . 417**
Schwarz . . 85
Schweiker . 83
Scomp . . . 201
Seeberg . . . 414
Seiple . . . 332
Selbie . . . 89
Selbst 99
Seligsohn . 96 318
Sellin 322
Semeria . 325 433
Sense . . 214 425
Serruys . . . 313
Seyring . . . 102
Shaw Ch. . . 420
Shaw R. . . 432
Shaw-Caldecott 319
Shepardson . 222
Sickenberger 206
Sinker . . . 102
Slade 101
Smend . . 96 102
Smith Ch. . . 94
Smith D. 210 219 333
Smith G. . . 319
Smith H. . . 315
Smith J. . 83 432
Smith S. . . 430
Smith W. . . 433
Soames . . . 424
Soden . 200 410
Sokolowski . 430
Soltau . 210 421 427* 432
Sommer . . 322
Souter 206* 215 418
Späth 86
Spence . . . 219
Spitta 215
Spliedt . . . 95
Spoer . 105 334
Stade 89 92 94 326
Stafford . . . 317
Stalker . . . 208
Stapfer . . . 203
Staerk 94 110 209 421
Stave 84
Steck 420
Steffens . . . 221
Steinmann . 420
Steinschneider 97 310 311 331
Stephenson . 413
Stevenson . 110
Stewart A. . 423
Stewart G. . 427
Stewart H. . 101
Stewart R. . 416
Stockoe . . . 217
Stocks . 223 436
Stosch . . . 330
Strachan . . 101
Strack . . . 333
Streatfeild . 305
Stuart . . . 332
Stucken . . 100
Sulzbach . . 426
Sulze 426
Swete 90* 214 410 420 423
Székely . . . 83

Taylor 90 217 310 333
Terwelp . . 429
Thackeray . 314
Theodor . . 88
Thien . . . 222
Thiersch . . 319
Thomas E. . 413
Thomas J. . 414
Thomas W. . 84
Thomsen . . 425
Thomson . . 97
Thumb . 201 308
Torge 93
Torrey . 313 320
Triebs . . . 97
Turinaz . . . 83
Turmel 108 306 435

Ubald 85
Ullern . . . 429
Urquhart 95* 329
Usener 94 223 422

Valeton . . . 332
Venard . 307 325
Verhoeff . . 333
Verrier . . . 101
Vetter . . . 315
Victor-Bernardin 416
Vigouroux 82 83 85 91 202
Vincent . 102 205
Violet . . . 90
Vischer . . . 436
Vives 426
Vogt 87
Volck 94 99 101 108 316 322
Vollers . . . 411
Vollert . . . 102
Völter . . . 109
Vos . . . 430 431

Wachstein . 85
Walker A. . 216
Walker D. . 218
Walker W. . 428
Walter C. . 322
Walter F. . 98
Ward 93
Warfield 328 414 426
Warneck . . 422
Watson . . . 331
Webb 434
Weber A. 412 431
Weber V. . . 219
Weikert . . 92
Weinel . . . 420
Weir 106
Weiss B 198 207 215 221 412* 428
Weiss J. 218 426
Weizsäcker . 203
Welch . . . 110
Wendland . 97
Wendt . . . 430
Werner . . . 212
Wernle . . . 412
Wert . . . 84
Westcott . . 410
Weyman . . 418
Whitaker . . 221
White J. 422 428
White H. . . 434
Whitham . . 98
Whitney . 86 309
Whyte . . . 421
Wiedemann . 317
Wiernikowski 331
Wiesen . . . 214
Wijnkoop . . 310
Wilamowitz-Moellendorf 318
Wilcken . . 97
Wilde . . . 433
Wildeboer 88* 89 110
Wilkinson . 425
Wilson C. 205 416
Wilson R. 89 323
Wimmer . . 87
Winckler 92 93 99 102 315 317 319 320 327 331* 334
Witherby . . 106
Witt . . 103 220
Wohlenberg . 222
Wolf 435
Wolff . . . 99 322
Wölfflin . . 202
Wolfsohn . . 90
Wood 215
Wrede . 209 434
Wright . . . 101*
Wünsche . 83 94
Wurm . . . 435
Wyss 414

X. 98 306 307* 328 333
Xanthopulos 86

Yahuda . . . 89

Zahn J. . . . 419
Zahn Th. 213 425
Zapletal 88 100*
Zenner . . . 106
Ziegler . . . 88
Zillessen . . 108
Zimmer . . . 208
Zimmermann 426*
Zimmern . 92 320
Zöckler . . . 100
Zöllig 82
Zscharnack . 205
Zschokke . . 320
Zycha . . . 91

Anonyme Aufsätze 84 86 92 99 107 109* 218 219 307* 318 331 412 421 432

7892 3

GTU Library
3 2400 00343 5801

DATE DUE

PRINTED IN U.S.A.

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500
All items are subject to recall